ردمد ٢٠٨١ - ١٦٠٧

آفاق الثقافة والتراث

مجلة فصلية ثقافية تراثية

تصدر عن دائرة البحث العلمي والدراسات بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

السنة الحادية عشرة : العدد الواحد والأربعون - صفر ١٤٢٤ هـ - ابريل (نيسان) ٢٠٠٣ م

■ الورقة الأولى من مخطوط مصحف شريف - تاريخ نسخه (١١٩٣ هـ)



Last paper from Manuscript 'Holy Quran' Written in 1193 H.

شروط النشر في المجلة

١ - أن يكون الموضوع المطروق متميّزًا بالجدّة والموضوعية والشمول والإثراء المعرفي، وأن يتناول أحد أمرين:

- قضية ثقافية معاصرة، يعود بحثها بالفائدة على الثقافة العربية والإسلامية، وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.

- قضية تراثية علمية، تسهم في تنمية الزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم، وتثري الثقافة العربية والإسلامية بالجديد.

٢ - ألاّ يكون البحث جزءًا من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدّها الباحث، وألاّ يكون قد سبق نشره على أيّ نحوٍ كان، ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهةٍ أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها، ويثبت ذلك بإقرار بخط الباحث وتوقيعه.

٣ - يجب أن يُراعى في البحوث المتضمنة لنصوصٍ شرعية ضبطها بالشكل مع الدقّة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.

٤ - يجب أن يكون البحث سليمًا خاليًا من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.

٥ - يجب اتّباع المنهج العلمي من حيث الإحاطة، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصيلة، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع، وغير ذلك من القواعد المرعية في البحوث العلمية، مع مراعاة أن تكون مراجع كلّ صفحة وحواشيها أسفلها.

٦ - بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كلّ بحث مرتبة ترتيبًا هجائيًّا تبعًا للعنوان مع بيان جهة النشر وتاريخه.

٧ - أن يكون البحث مجموعًا بالحاسوب، أو مرقونًا على الآلة الكاتبة، أو بخطٍ واضح، وأن تكون الكتابة على وجهٍ واحد من الورقة.

٨ - على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلميّة مبيّنًا، اسمه الثلاثي ودرجته العلمية، ووظيفته، ومكان عمله من قسمٍ وكلية وجامعة، إضافةً إلى عنوانه وصورة شخصية ملونة حديثة.

٩ - يمكن أن يكون البحث تحقيقًا لمخطوطة تراثية، وفي هذه الحالة تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترفق بالبحث صور من نسخ المخطوط المحقّق الخطّية المعتمدة في التحقيق.

١٠ - أن لا يقلّ البحث عن خمس عشرة صفحة، ولا يزيد عن ثلاثين.

ملاحظات

١ - ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية.

٢ - لا تُرد البحوث المرسلة إلى المجلة إلى أصحابها، سواء نشرت أو لم تنشر.

٣ - لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة تحرير المجلة إلاّ لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، وذلك قبل إشعاره بقبول بحثه للنشر.

٤ - تستبعد المجلة أيّ بحثٍ مخالف للشروط المذكورة.

٥ - تدفع المجلة مكافآت مقابل البحوث المنشورة، أو مراجعات الكتب، أو أيّ أعمال فكرية.

٦ - يعطى الباحث نسختين من المجلة.



مركـــز جمعـة المــاجـد للثقـــــافة والتــــراث

Juma Al Majed Center for Culture and Heritage

السلام عليكم و رحمة الله و بركاته، و بعد ،

فإنه يسرنا أن نبعث إليكم بنسخة من العدد (٤١) من مجلة آفاق الثقافة و التراث.

راجين التفضل بإرسال إشعار التسلم المرفق بالمجلة إلينا.

مع خالص شكرنا و تقديرنا لحسن تعاونكم معنا

و تفضلوا فائق الاحترام و التقدير

Dear Sir ;
Attached is one copy of Afaq Al-Thaqafa wa Al- Turath magazine, issue No (41). Please send back the enclosed receipt of Acknowledgment after filling in the required infomation.
Thank you for your kind cooperation
We remain

Gift ☐ إهداء

Exchange ☐ تبادل

Subscription ☐ اشتراك

قسيمة اشتراك

Subscription Order Form

☐ سنة One Year ☐ أكثر من سنة More Than One Year ☐ عدد السنوات # of Years

للأعداد : .... Issues # عدد النسخ : .... # of Copies:

Subscriptin Date : .... : ابتداء من تاريخ

☐ شيك Check ☐ حوالة مصرفية Bank Draft ☐ حوالة بريدية Postal Draft

Signature : .... : التوقيع Date : .... : التاريخ

إشعار بالتسلم

Acknowledgement of Receipt

Name : .... الاسم الكامل :

Institution .... المؤسسة :

Address .... العنوان :

P.O. Box : .... صندوق البريد :

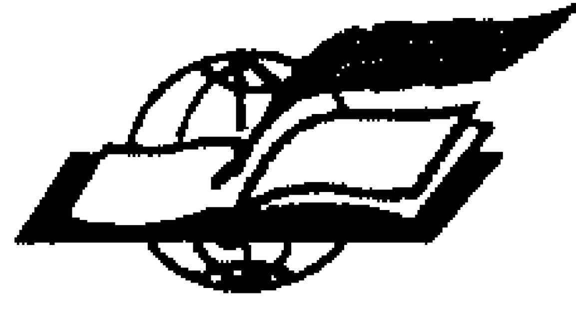
No. of Copies: ☐ عدد النسخ :   Issues No.: ☐ العدد :

Subscription ☐ اشتراك   Exchange ☐ تبادل   Gift ☐ إهداء

Signature : .... التوقيع :   Date : .... التاريخ :

آفاق الثقافة والتراث

مجلة فصلية ثقافية تراثية



تصدر عن قسم الدراسات والمجلة

بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

دبي - ص.ب. ٥٥١٥٦

هاتف ٢٦٢٤٩٩٩ ٤ ٩٧١+

فاكس ٢٦٩٦٩٥٠ ٤ ٩٧١+

دولة الإمارات العربية المتحدة

السنة الحادية عشرة : العدد الواحد والأربعون - صفر ١٤٢٤ هـ - ابريل (نيسان) ٢٠٠٣ م

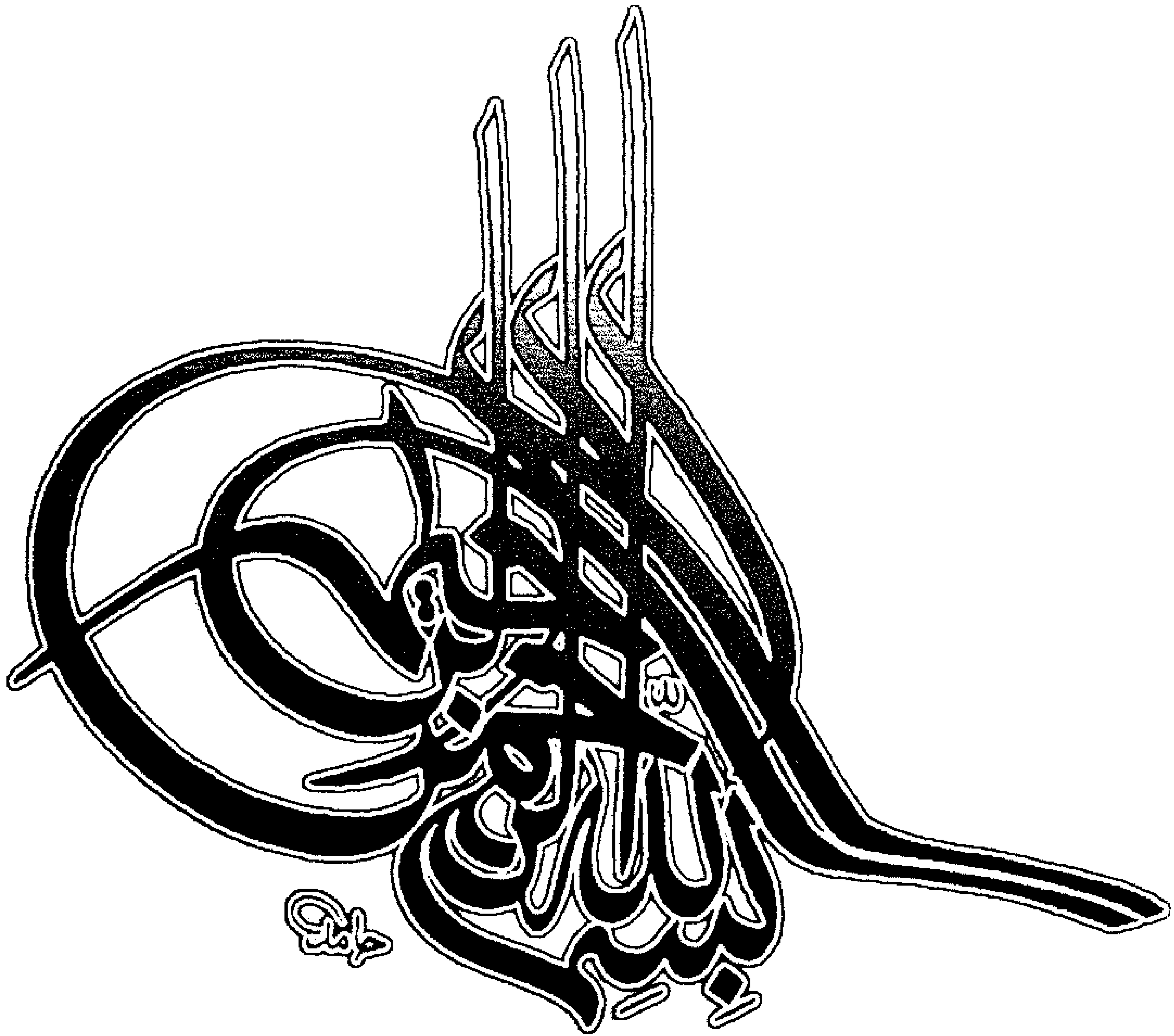
رقم التسجيل الدولي للمجلة

ردمد ٢٠٨١ - ١٦٠٧

المجلة مسجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم ٣٤٩٣٧٨

الاشتراك السنوي		داخل الإمارات	خارج الإمارات
	المؤسسات	١٠٠ درهم	١٥٠ درهماً
	الأفراد	٧٠ درهماً	١٠٠ درهماً
	الطلاب	٤٠ درهماً	٧٥ درهماً

الفهــــرس



ظاهرة التنطع في العلم والدين

تشخيص الأسباب

إنَّ من أخطر الظواهر، التي تهز كيان الثقافة الإسلامية، وتخرم عقد سلكها المنظوم، ظاهرة التنطع في الدين، حيث أصبحت معها العلوم الشرعية، وبخاصة الأحكام، ومجال الإفتاء، ملاذًا لكل من قرأ من الفقه عبارتين، وأحسن لسانُه نطق كلمتين، بحجة أو بدون حجة، فتراهم يُحلّون ويحرّمون ، وفي كل واد يهيمون، يُشدّدون على الناس ما يسّر الله عليهم فيه، ويطلقون للانسياب عنانه فيما أراد الله فيه الحيطة والأدب، يزعمون أن الاجتهاد ميسّر للجميع؛ أي مَنْ علم ، ومَنْ لم يعلم ، وأعني بذلك من أحسن القراءة، ومن لم يحسنها، ضاربين بعلم الأئمة الأعلام عُرض الحائط إلا من رضوا عنه؛ لموافقة بعضٍ من علمه وفقهه هواهم، ومحقّقًا رغبتهم، مستندين على مقولة لبعض علماء السلف، بعد أن وضعوها في غير موضعها، وأجروها على غير مقاصدها، هي: هم رجال ونحن رجال، ولكن شتان ما بين الرجال والرجال.

لكننا إن حاولنا أن نبحث في أسباب هذه الظاهرة، التي تكاد تغطي جميع البلاد الإسلامية، وجدناها حسب رأينا ثلاثة أسباب رئيسة هي:

أولاً: انعدام المشيخة: أي إنَّ السواد الأعظم من الذين يسلكون هذا الطريق، وينتمون إلى هذا الفريق، هم الذين تزودوا بمعلوماتهم من صحائف الكتب، لا من ألسنة الشيوخ وعقول الرجال، وهم ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: مَنْ لا شيخ لهم يسعفهم في الفهم، ولا سند لهم يربطهم بالعلم، بل هم من أصحاب الحِرَف والمهن العامة في المجتمع، فقرؤوا بعض الكتب، وحفظوا بعض العبارات، وظنوا أنهم من الاجتهاد على مرمى حجر، وأنهم أهلٌ للكلام في النهي والأمر.

الصنف الثاني: مِنْ خريجي الجامعات، وحاملي الشهادات، موشحة بأعلى الدرجات، فهم لا يعرفون شيوخهم إلا يوم الامتحان، ولا يدركون من شهاداتهم إلا أسماءها، فكيف لهم أن يصيبوا إذا اجتهدوا؟.

الصنف الثالث: منْ لهم في العلم شيوخٌ، ولكنَّ شيوخَهم لا شيخ لهم، فنسجوا عقولهم على منوالهم، وكوّنوهم على طريقتهم، فكانوا صورة منهم.

ثانيًا: إنّ العلم النافع المفيد ما اقترنت روايته ودرايته بمعنى من الإيمان، فَرْعاه الخوف الشديد من الرحمن، والأدبُ الجمُّ مع علماء الإسلام من السلف والخلف، فإذا انخرمت جهة الإيمان لم يبق للرواية والدراية معنى إلا كمثل الحمار يحمل أسفارًا، ولهذا المعنى قال مالك رحمه الله: ز ليس العلم بكثرة الرواية أو الدراية، وإنما هو نور يقذفه الله في قلب من يشاءس.

ثالثًا: إنّ الثقافة الإسلامية، ونعني بها العلوم الشرعية، معنى مرتبط بالخلافة، فهو جزئي من كليِّها، وعنصر أساسي من مقوماتها، فهي قائمة عليه، وهو منفَّذ بها.

ولما انقسمت الخلافة إلى دويلات، تفرق العلم معها، وسكَن أحشاءه الدينار والدرهم، ومال به أهله عن وجه الديان إلى هوى السلطان، فخرج عن عبادته إلى مآرب حامله، وصار بعضهم يضرب بعضًا بين الأصقاع والأقطار، بل ارتدّ بعضُهم على خير القرون، وسلط سيفَ لسانه طعنًا في الأئمة الأعلام.

وأمام هذا الخطر الداهم يكون من واجبنا، وبخاصة المسؤولين عن ثغور العلم والدين في هذه الأمة، أن نفكر بجدّية في السبل الكفيلة بصناعة رجال، يملكون من الكفاءة العلمية والإيمانية ما يمكنهم من التصدّي لهؤلاء المتطفلين على العلم والدين، ويعملون عمل أسلافهم من أمثال الإمام أحمد بن حنبل في مسألة خلق القرآن، والأئمة الذين تصدّوا للمعتزلة، وأمثالهم في الأندلس مع الظاهرية والعبيديين، و أمثال ذلك في تاريخنا كثير.

والله الموفق لما فيه الخير والصواب.

مديـر التحرير

الدكتور عزّ الدين بن زغيبة

التنغيم عند ابن جني

الأستاذ/ أحمد البايبي
المغرب

نحاول في هذا المقال الكشف عن التنغيم (Intonation) عند ابن جني، على الرغم من أن الكثيرين من الدارسين ينفون هذه الظاهرة التطريزية عن النحو العربي، يقول كانتينو، مثلا: «لا يمكن أن نعول على النحاة العرب القدامى فيما يخص التطريز، فهم لم يهتموا بكمية الحركات والإيقاع الشعري المبني على هذا الكم، فإنهم لم يهتموا لا بنبر الكلمة ولا بتنغيم الجملة، واقتصرت دراستهم على الوقف»[1]، وهذا تعميم وقع فيه الأنطاكي كذلك بقوله: «قواعد التنغيم في العربية مجهولة تماما؛ لأن النحاة لم يشيروا إلى شيء من ذلك في كتبهم»[2]، ومثل هذا الكلام نجده عند تمام حسان: «التنغيم في اللغة العربية الفصيحة غير مسجل ولا مدروس، ومن ثم نخضع دراستنا إياه في الوقت الحاضر؛ لضرورة الاعتماد على العادات النطقية في اللهجات العامية»[3].

إن هذه الآراء قد لا نعدم مثلها عند لغويين آخرين[4]، حتى إنه يجوز لنا أن نستنتج مع أحمد كشك وجود «إحساس عام عند اللغويين المعاصرين يؤكد بُعْدَ التنغيم عن أن يكون له قيمة صرفية أو نحوية في لغتنا العربية، وأنه لم يخطر ببال القدامى استخدامه من هاتين الناحيتين»[5].

وهدفنا هنا تجلية التنغيم عند النحاة العرب القدامى، من خلال أعمال ابن جني النبيهة. وإذا ما تحقق ذلك فسيكون لبنة مهمة من لبنات يؤسس بها تأسيسُ تصور عن قواعد التنغيم في اللغة العربية، وإبراز هذا المكوّن التطريزي في بنيتها (Structuration).

وسنسوق نصوص ابن جني منظمة في ثلاث فقرات، نعالج في الأولى الملامح التنغيمية، وفي الثانية وظائف التنغيم الانفعالية التعبيرية والتركيبية والدلالية على التوالي، وسيظهر لنا أخيراً أن التنغيم ليس مشارا إليه فحسب، بل يخرق قواعد النحاة التركيبية، والصرفية، والصوتية، والدلالية، والإعرابية.

الملامح التنغيمية

ورد في كتابات ابن جني ملمحان بارزان هما: التأني والإسراع، يقول في سياق احتجاجه لقراءة الأعرج ومسلم بن جندب وأبي الزناد: ﴿ياحسره﴾ ساكنة الهاء، ﴿على العباد﴾: أما ﴿ياحسره﴾ بالهاء الساكنة ففيه النظر. وذلك أن قوله: على العباد متعلق بها، أو صفة لها. وكلاهما لا يحسن الوقوف عليها دونه، ووجه ذلك عندي ما أذكره، وذلك أن العرب إذا أخبرت عن الشيء غير معتمدته، وغير معتزمة عليه، أسرعت فيه، ولم تتأن على اللفظ المعبر به عنه، وذلك كقوله:

قلنا لها قفي لنا قالت قاف

معناه وقفت، فاقتصرت من جملة الكلمة على حرف منها، تهاونا بالحال، وتثاقلا عن الإجابة واعتماد المقال. ويكفي في ذلك قول الله سبحانه: **﴿لا يؤاخذكم الله في اللغو في أيمانكم﴾** قالوا في تفسيره: هو كقولك: لا والله، وبلى والله. فأين سرعة اللفظ بذكر اسم الله تعالى هنا من التثبت فيه، والإشباع له، والمماطلة عليه من قول الهذلي:

فوالله لا أنسى قتيلا رزئته
بجانب قوسي ما مشيت على الأرض؟

أفلا ترى إلى تطعمك هذه اللفظة في النطق هنا بها، وتمطيك لإشباع معنى القسم عليها ؟

وكذلك قد ترى أيضا إطالة الصوت بقوله من بعده:

بلى إنها تعفو الكلوم وإنما
توكل بالأدنى وإن جلّ ما يمضي

أفلا تراه لما أكذب نفسه، وتدارك ماكان أفرط فيه لفظه، أطال الإقامة على قوله: (بلى)، رجوعا إلى الحق عنده، وانتكاثا عما كان عقد عليه يمينه؟ فأين قوله هنا: (فو الله) وقوله: (بلى) منهما في قوله: لا والله، وبلى والله، وعليه قوله تعالى: **﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾**؛ أي وكدتموها وحققتموها[٦].

يُبرز هذا النص جوانب من التغييرات الحادثة في طبقة الصوت؛ حيث توظف العرب ملمح الإسراع «إذا أخبرت عن الشيء غير معتمدته ولا معتزمة عليه، بل «تهاونا بالحال، وتثاقلا عن الإجابة، واعتماد المقال»، مما قد يؤدي إلى الاقتصار «من جملة الكلمة على حرف منها»، بينما تستعمل العرب ملمح التأني تعبيراً عما اعتمدته واعتزمت عليه؛ في مثل القسم: أفلا ترى إلى تطعمك هذه اللفظة في النطق (...)، وتمطيك لإشباع معنى القسم، فهذا التطعم للفظ والتلذذ به، بل التثبت فيه، والمماطلة، أو طول الإقامة، يكون أيضا رجوعا إلى الحق عنده، وانتكاثا عما كان عقد عليه يمنيه» أو «لما أكذب نفسه، وتدارك ما كان أفرط فيه لفظه». فالتأني إذًا يصاحب هذه السياقات المتداولة، التي يكون فيها توبة وندم ورجوع إلى الحق، إضافة إلى القسم. وهكذا

التنغيم عند ابن جني

نستنتج - مثلا - أنّ لفظتي: الله، وبلى، بالتأني (مع ما يصاحبه من تطعم ومماطلة وتمطيط) غير لفظتي الله وبلى بالإسراع.

وإذا عدنا إلى القراء وجدنا هذين الملمحين يتحكمان عندهم في درجات المد، يقول القيسي: «والقراء في إشباع المد وتطويله على قدراتهم وتمهلهم أو حدرهم، فليس مد من يتمهل ويرتل كمد من يحدر ويسرع»[٧].

ويرتبط التأني أيضا بملمح الرفع زيادة على تعالقه بالتمكن والإشباع، وهذا ما نستشفه من احتجاج ابن جني لقراءة الحسن البصري: ﴿سأوريكم﴾ بالواو: «وزاد في احتمال الواو في هذا الموضع أنه موضع وعيد وإغلاظ، فمكن الصوت فيه، وزاد إشباعه واعتماده، فألحقت الواو فيه لما ذكرنا»[٨] ،فالدلالة على «الوعيد والإغلاظ» مما تعتزم العرب عليه وتعتمده، لذلك مكن الصوت وزاد إشباعه، بل رفعه بوساطة الواو الذي من ملامحه التميزية (+عال).

تلك إذًا أبرز الملامح التنغيمية البارزة عند ابن جني، فماذا عن وظائف التنغيم؟

وظائف التنغيم

على الرغم من أنّ أبا الفتح لم يوظف مصطلح التنغيم، بله أن ينظر صراحة لوظائفه، إلا أنه راكم في (الخصائص) و(المحتسب) إشارات عديدة عن هذه الظاهرة التطريزية، مما يعكس إحساسه بها، واستحضاره لها في تحليلاته، وبخاصة عند احتجاجه للقراءات الشاذة، ملتمسا كل السبل؛ لإيجاد وجه لها، ومستعملا عتاده الصوتي والصرفي والتركيبي... لدفع تهمة الشذوذ اللغوي عنها. وفيما يأتي تصنيف لتلك الإشارات.

١- **الوظيفة الانفعالية التعبيرية**: ويقصد بها التعبير عما يختلج داخل النفس من أحاسيس وانفعالات: مثل الخوف والحزن والفرح والاندهاش والتعجب والتعظيم والحسرة... ولعلنا نقف على بعض من هذا، إذا استحضرنا النص السابق، الذي يشف عن عمق تصور ابن جني للتنغيم واستبطانه لأثره في تشكيل الخطاب، وإدراكه لوظيفته التعبيرية؛ فطول الإقامة على (بلى) تعني الرجوع إلى الحق، والانتكاث عما كان عقد عليه يمينه، فهي إذاً توبة وندم، بينما تطعم (فو الله) في النطق والتثبت فيها، والتمطي لإشباع معنى القسم، والمماطلة عليها، هو تعبيره عن توكيده وتحقيقه، وهو أيمان مغلظة، في حين أن السرعة وعدم التطعم «للفظ بذكر اسم الله، هو لغو في الأيمان، والله لا يؤاخذ عليه»، فالتنغيم يؤثر تأثيرا خطيرا في المجال الديني، حيث يترتب عليه الجزاء. وهو ما يمكن أن نصطلح عليه بالوظيفة الجزائية للتنغيم. أما التهاون والتثاقل والتعبير عن عدم الاهتمام بالشيء فيفهم عن العرب، إذا ما أخبرت عن الشيء غير معتمدته ولا معتزمه عليه؛ أي لم تتطعمه، بل تسرع في أدائه.

وفي التعبير عن الاستهزاء يقول ابن جني: «ومن ذلك قرأ ﴿وإذا متنا وكنا ترابا إنا﴾ على الخبر كلاهما بلا استفهام.

قال أبو الفتح: مخرج هذا منهم على الهزء، وهذا كما تقول لمن تهزأ به: إذا نظرت إلي مت منك فرقًا، وإذا سألتك جمعت لي بحرًا؛ أي الأمر بخلاف ذلك، وإنما أقول هازئا. ويدل على هذا شاهد الحال حينئذ، ولولا شهود الحال لكان

حقيقة لا عبثا، فكأنه قال: «إذا متنا وكنا ترابا بعثنا»[٩].

ومن المعاني الإضافية كذلك الوعيد والإغلاظ، وقد سبق أن أوردنا قوله في المحتسب: «وزاد في احتمال الواو في هذا الموضع ﴿سأوريكم﴾ أنه موضع وعيد وإغلاظ ، فمكن الصوت فيه، وزاد إشباعه واعتماده، فألحقت الواو فيه»[١٠].

٢- الوظيفة التركيبية

يمكن رصدها من خلال عنصرين؛ الأول: قيام التنغيم بوظيفة المقولات التركيبية، والثاني: تفريقه بين معاني الجمل والمقولات التركيبية.

أ- التنغيم يعوض المقولات التركيبية:

كثيرا ما يحذف مكون من مكونات الجملة؛ لينتصب التنغيم مقامه، ومن ذلك:

- **حذف الصفة**: يقول ابن جني في سياق حديثه السابق عن قراءة ﴿ياحسرهْ على العباد﴾: وإذا أوليت هذا أدنى تأمل عرفت منه وبه ما نحن بسبيله وعلى سمته، وعلى هذا قال سيبويه: «إنهم يقولون: سير عليه ليل، يريدون ليل طويل: وهذا إنما يفهم عنهم بتطويل الياء، فيقولون: سير عليه ليل، فقامت المدة مقام الصفة»[١١].

وما ألمح إليه هنا ابن جني أسهب فيه في كتاب (الخصائص)، حيث يقول: «وقد حذفت الصفة،ودلت الحال عليها، وذلك فيما حكاه صاحب الكتاب من قولهم: سير عليه ليل، وهم يريدون: ليل طويل، وكأن هذا أنّ ما حذفت فيه الصفة لما دل من الحال على موضعها، وذلك أنك تحس في كلام القائل من التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله طويل أو نحو ذلك، وأنت تحس هذا من من نفسك إذا تأملته. وذلك أن تكون في مدح إنسان والثناء عليه، فتقول: كان والله رجلاً، فتزيد في قوة اللفظ (بالله) هذه الكلمة، ولتمكن في تمطيط اللام وإطالة الصوت بها وعليها؛ أي رجلا فاضلا، أو شجاعا، أو كريما، أو نحو ذلك. وكذلك تقول: سألناه فوجدناه إنسانا، وتمكن الصوت بإنسان وتفخمه، فتستغني بذلك عن وصفه بقولك: إنسانا سمحا، أو جوادا، أو نحو ذلك.

فعلى هذا وما يجري مجراه تحذف الصفة. فأما إن عريت من الدلالة عليها من اللفظ أو الحال، فإن حذفها لا يجوز (...) ومن ذلك ما يروى في الحديث: (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد)؛ أي لا صلاة كاملة أو فاضلة ونحو ذلك. وقد خالف في ذلك من لا يعد خلافه خلافا»[١٢].

يبرز ابن جني – في هذين النصين – «إمكان حذف الصفة؛ لينتصب التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم مكانها. إن الأمر يعني أن يذهب الصوت ويجيء في الهواء، وأن يطول ويرفع ويعلى ويزاد في مده؛ أي إنّ المتكلم يحدث تغييرات في طبقة الصوت»[١٣].

ولقد شدد أبو الفتح على قيمة التلوينات الصوتية، وجعلها في مستوى دلالات المقام، «فأما إن عريت من الدلالة عليها من اللفظ أو من الحال فإن حذفها لا يجوز».

- **حذف المضاف إليه**: «لقد أدرج ابن جني الحذف تحت باب في شجاعة العربية، وأكد أنه لا بد لكل حذف منه دليل من اللفظ أو من الحال، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته»[١٤]، والمضاف إليه المحذوف يدل الحال

التنغيم عند ابن جني

عليه أحيانا؛ أي السياق التداولي، فيما يدل اللفظ عليه أحيانا أخرى؛ أي التلوينات الصوتية المسماة تنغيما. ذلك ما يفهم من تخريجات ابن جني لكثير من قضايا القراءات في المحتسب، ومنه ما أورده في سياق حديثه عن قراءة الحسن البصري: ﴿سأوريكم دار الفاسقين﴾، حيث أوّل زيادة الواو في هذا الموضع بأنه موضع وعيد وإغلاظ، فمكن الصوت فيه وزاد إشباعه واعتماده، ثم قال في المضاف إليه: وقد جاء من هذا الإشباع، الذي تنشأ منه الحروف، شيء صالح نثرا ونظما، فمن المنثور قولهم: بينا زيد قائم جاء عمرو، إنما يراد بين أوقات زيد قائم جاء فلان، فأشبع الفتحة فأنشأ عنها ألفا»[١٥].وهاهنا يتضح أن الإشباع يعوض المضاف إليه (أوقات).

ب - التفريق بين معاني الجمل والمقولات النحوية: يقوم التنغيم بوظيفة تمييزية واضحة بين الجمل الإنشائية الاستفهامية والجمل الخبرية، وذلك عن طريق رفع الصوت، يقول ابن مهران النيسابوري: «مدات القرآن على عشرة أوجه(...)،: ومد الفرق نحو آلآن؛ لأنه يفرق بين الاستفهام والخبر، وقدره ألف تامة بالإجماع، فإن كان بين ألف المد حرف مشدد زيد ألف أخرى؛ ليتمكن به من تحقيق الهمزة نحو: آلذاكرين الله»[١٦]، فالمد هو الذي يفرق بين الخبر والاستخبار، فإذا مددت دللت على الاستفهام، أما إذا حذفت المد فعلى الخبر، ومنه» قرأ: ﴿آن جاءه الأعمى﴾ بالمد الحسن. قال أبو الفتح: أن معلقة بفعل محذوف دل عليه قوله تعالى: ﴿عبس وتولى﴾، تقديره أآن جاءه الأعمى أعرض عنه، وتولى بوجهه ؟ فالوقف إذًا على قوله: ﴿وتولى﴾، ثم استأنف لفظ الاستفهام منكرا للحال، فكأنه قال: ألآن جاءه الأعمى كان ذلك منه؟» [١٧].

هكذا يتضح أن التنغيم يمكننا من قلب المعنى تمامًا من الخبر إلى الاستفهام أو العكس، على الرغم من أنهما «معنيان متدافعان»[١٨]. وبهذا يتجلى لنا أثر التنغيم في تنظيم التركيب، فماذا عن وظيفته الدلالية؟.

٣- الوظيفة الدلالية للتنغيم:

لا يصعب أن نجد في العربية ما نجده في الإنجليزية، حيث إنّ الكلمة الواحدة قد تتعدد معانيها بحسب ما يرافقها من تنغيم، فكلمة (Yes) مثلا يمكن أن تنطق بأشكال تنغيمة فيتغير معناها تبعًا للنغم:

- جملة تقديرية تعني: أوافق.
- سؤال: هل قلت نعم ؟
- طلب استمرار: أنا منصت، استمر.
- احتمال: من الممكن أن يكون.
- توكيد: بكل تأكيد[١٩].

لذلك نرى أن التنغيم – مع ذلك – له آثار دلالية وازنة في الجملة العربية، نقف على جزء منها في كلام ابن جني، حيث يقول في مد التذكر: «وأما مدها {أي الألف} عند التذكر، فنحو قولك: أخواك ضربا، إذا كنت متذكرا للمفعول به أو الظرف أو نحو ذلك؛ أي ضربا زيدا ونحوه. وكذلك تمطل الواو إذا تذكرت في نحو ضربوا، إذا كنت تتذكر المفعول أو الظرف أو نحو ذلك؛ أي ضربوا زيدا، أو ضربوا يوم الجمعة، أو ضربوا قياما، فتتذكر الحال. وكذلك الحال في نحو اضربي؛ أي اضربي

زيدا ونحوه. وإنما مطلت ومددت هذه الأحرف في الوقف وعند التذكر، من قبل أنك لو وقفت عليها غير ممطولة ولا ممكنة المدة، فقلت: ضربا وضربوا واضربي، وما كانت هذه الحالة وأنت مع ذلك متذكر شيئا، ولا أوهمت كل الإيهام أنك قد أتممت كلامك، ولم يبق من بعده مطلوب متوقع لك؛ لكنك لما وقفت ومطلت الحرف علم بذلك أنك متطاول إلى كلام تال للأول، منوط به معقود ما قبله على تضمنه وخلطه بجملته.

(...) ويدل على ذلك أن العرب لما أرادت مطلهن للندبة وإطالة الصوت بهن في الوقف، وعلمت أن السكوت عليهن ينتقصهن ولا يفي بهن، أتبعتهن الهاء في الوقف؛ توفية لهن وتطاولا إلى إطالتهن (...) والمعنى الجامع بين التذكر والندبة قوة الحجة إلى إطالة الصوت في الموضعين، فلما كانت حال هذه الأحرف، وكنت عند التذكر كالناطق بالحرف المستذكر، صار كأنه هو ملفوظ به، فتمت هذه الأحرف، وإن وقعن أطرافا؛ كما يتمهنّ إذا وقعن حشوا لا أواخر، فاعرف ذلك. فهذه حال الأحرف المطولة. وكذلك الحركات عند التذكر يمطلن حتى يفين حروفًا. فإذا صرنها جرين مجرى الحروف المبتدأة توامّ، فيمطلن أيضا حينئذ كما تمطل الحروف»[20]. هذا الذي سماه أبو الفتح، في هذا الموضع، مد تذكر سماه في موضع آخر همزة تذكر[21].

فعند التذكر يرتفع الصوت ويزيد، وذلك يعني من المتكلم أنه في حال استذكار، وأن رسالته الكلامية لم تنته، ومن ثم الدلالة لم تكتمل بعد، مما يجعل المتكلم في حالة انتظار لبقية الكلام. إن دلالة التذكر، التي يحيل عليها المد والمطل، وسيلة ابن جني في الاحتجاج لكثير من القراءات الشاذة في المحتسب، وهذا يؤكد عدم استبعاد لحون العرب في القرآن الكريم، ومن ذلك قوله: ولو وقفت مستذكرا، وقد ضممت الواو، لقلت اشترووا، ففصلت ضمة الواو، فأنشأت بعدها واوًا؛ كأنك تستذكر «الضلالة» أو نحوها، فتمد الصوت إلى أن تذكر الحرف. ولو استذكرت وقد كسرت لقلت: اشتروي، فأنشأت بعد الكسرة ياء. ولو استذكرت وقد فتحت الواو لقلت: اشتروا، كما لو استذكرت بعد (من) وأنت تريد الرجل ونحوه لقلت منا؛ لأنك أشبعت فتحة من الغلام، وفي منذ: منذو، وفي هؤلاء هؤلائي. وحكى صاحب الكتاب أن بعضهم قال في الوقف قالا، وهو يريد قال.

وحكى أيضا: «هذا سيفني كأنه استذكر بعد التنوين، فاضطر إلى حركته فكسره، فأحدث بعده ياء، ولو استذكرت مع الهمز لقلت: اشترؤوا فالواو بعد الهمزة واو مطل الضمة، وليست كواو قولك: اجترؤوا، وأنت تريد افتعلوا من الجرأة»[22]. كما احتج لقراءة أبي عمرو:حتى إذا ﴿أداركوا﴾، بالتذكر كذلك: «وأمثل ما يصرف إليه هذا أن يكون وقف على ألف (إذا) مميلا بين هذه القراءة وقراءته الأخرى، التي هي تداركوا، فلما أطمأن على الألف لذلك القدر من التمييل بين القراءتين لزم الابتداء بأول الحرف، فأثبت همزة الوصل مكسورة على ما يجب من ذلك في ابتدائها، فجرى هذا التمييل في التلوم[23] عليه، وتطاول الصوت به مجرى وقفة التذكر في نحو قولك: قالوا - وأنت تتذكر - الآن من قول الله سبحانه: ﴿قالوا الآن﴾ فتثبت الواو من قالوا ؛ لتلومك عليها للاستذكار (...) ومثله اشترووا، إذا وقفت مستذكرًا للضلالة (...) تشبع الضمة لإطالة صوت وقفة،

التنغيم عند ابن جني

الاستذكار، فتُحدث هناك واوًا تنشأ عن ضمة واو الضمير»[٢٤].

وأما الندبة فهي موطن آخر لرفع الصوت؛ دلالة على الحزن والضجر، لذلك قال سيبويه: «والندبة يلزمها يا ووا؛ لأنهم يحتلطون»[٢٥]، «ويدعون ما قد فات وبعد عنهم، ومع ذلك كأنهم بالندبة يترنمون فيها، فمن ثم ألزموها المد، وألحقوا آخر الاسم المد مبالغة في الترنم»[٢٦]. فالندبة تقتضي الترنم، بل المبالغة فيه، والضجر، وكلها سياقات تستلزم رفع الصوت والمد «جاءت مدة الندبة إظهارًا للتفجع، وإيذانا بتناكر الخطب الفاجع والحدث الواقع»[٢٧]. ولذلك وجدنا أبا الفتح يؤول قراءة ابن أبي ليلى ﴿يا ويلتا﴾: «وأصلها ياويلتي، فأبدلت الياء ألفا؛ لأنه نداء، فهو في موضع تخفيف»[٢٨].

وقال أيضا: في ﴿ونادى نوح ابناه﴾: «وقرأ ﴿ابناه﴾ ممدودة الألف السدي على النداء، وبلغني أنه على الترثي (...) وقرأ السدي ﴿ابناه﴾، يريد بها الندبة، وهو معنى قولهم الترثي، وهو على الحكاية؛ أي قال له: ياابناه على الندبة، ولو أراد حقيقة الندبة، لم يكن بد من أحد الحرفين: ياابناه، أو وابناه، كقولك: وا زيداه ويا زيداه»[٢٩].

ويرتفع الصوت كذلك دلالة على الإنكار، وهذا ما انتبه إليه أبو الفتح في باب في حرف اللين المجهول: «وذلك مدة الإنكار، نحو قولك في جواب من قال: رأيت بكرا: أبكرنيه، وفي جاء محمد أمحمدنيه، وفي مررت بقاسم: أقاسمنيه ! وذلك أنك ألحقت مدة الإنكار، وهي لا محالة ساكنة (...) فإن قيل: أفتنص في هذه المدة على حرف معين: الألف أو الياء أو الواو؟ قيل: لم تظهر في الإنكار على صورة مخصوصة، فيقطع بها عليها دون أختيها، وإنما تأتي تابعة لما قبلها، ألا تراك تقول في قام عمر: أعمروه، وفي رأيت أحمد: أأحمداه، وفي مررت بالرجل: آلرجليه (...) غير أننا نقول إن أخلق الأحوال بها أن تكون ألفا من موضعين:

أحدهما: أن الإنكار مضاهٍ للندبة، وذلك أنه موضع أريد فيه معنى الإنكار والتعجب، فمطل الصوت به، وجعل ذلك أمارة لتناكره؛ كما جاءت مدة الندبة إظهارا للتفجع؛ وإيذانا بتناكر الخطب الفاجع والحدث الواقع.

فكما أن مدة الندبة ألف فكذلك ينبغي أن تكون مدة الإنكار ألفا.

والآخر: أن الغرض في الموضعين جميعا إنما هو مطل الصوت، ومده، وتراخيه، والإبعاد فيه لمعنى الحادث هناك. وإذا كان الأمر كذلك فالألف أحق به دون أختيها؛ لأنها أمدهن صوتا، وأنداهن، وأشدهن إبعادًا وأنآهن. فأما مجيئها تارة واوا، وأخرى ياء ، فثان لحالها، وعن ضرورة دعت إلى ذلك؛ لوقوع الضمة والكسرة قبلها، ولولا ذلك لما كانت إلا ألفا أبدا.

(...) والمعنى الجامع بينهما أنك مع إنكارك للأمر مستثبت، ولذلك قدمت في أول كلامك همزة الاستفهام. فكما تقول في جواب رأيت زيدًا: من زيدًا؟ كذلك قلت في جواب جاءني عمر: أعمروه»[٣٠].

كما أن الدلالة على الوعيد والإغلاظ اقتضت تنغيما خاصا تمثل في الإشباع[٣١]، بينما الدلالة على القسم والرجوع إلى الحق يحيل عليها التلبث

على الكلمات، والتثبت فيها، والإشباع لها، أو المماطلة عليها، وهذا ما نستنتجه إذا ما استرجعنا نص ابن جني[٢٢]، وهو يتيح لنا أن نلحظ أن:

- لفظ الجلالة الله بنغمة مستوية وسريعة لا تفيد التوكيد، وهي لغو في الأيمان.
- لفظ الجلالة الله بنغمة صاعدة وممدودة تفيد معنى القسم المؤكد، فهي أيمان مغلظة.

و(بلى) بإطالة الإقامة عليها تفيد الرجوع إلى الحق في نحو قوله تعالى: ﴿**ألست بربكم؟ قالوا بلى**﴾.

ومن الوظائف الدلالية المهمة للتنغيم تحويل المعنى وقلبه تماما، وهذا ما نقف عليه في قول ابن جني: «وعلى ذكر طول الأصوات وقصرها لقوة المعاني المعبر بها عن وضعها ما يحكى أن رجلا ضرب ابنا له، فقالت أمه له: لا تضربه، ليس هو ابنك؛ فرافعها إلى القاضي، فقال: هذا ابني عندي، وهذه أمه تذكر أنه ليس مني. فقالت المرأة: ليس الأمر على ما ذكره، وإنما أخذ يضرب ابنه، فقلت له: لا تضربه ليس هو ابنك، ومدت فتحة النون جدا، فقال الرجل: والله ما كان منه هذا الطويل الطويل»[٢٣]، فما فهمه الأب بتنغيم معين، رفضته زوجته أمام القاضي، مدعية تنغيما آخر، فأقسم أنه لم يكن في كلامها هذا التنغيم: الطويل الطويل، وهنا نلمس الخطورة الدلالية التي يمكن أن يقوم بها الإشباع، فهو يوازي عبارات بأكملها، وتترتب عنه أحكام ومواقف، وبخاصة إذا تعلق الأمر بالنص القرآني.

ونختم بهذا النص الدال، حيث جعل أبو الفتح الأصوات مرهونة بما تحمله من دلالات، وهذا كقوله سابقاً: «المعاني تتلعب بالألفاظ»: « وإذا كان جميع ما أوردناه ونحوه، مما استطلعناه، فحذفناه، يدل أن الأصوات تابعة للمعاني، فمتى قويت قويت، ومتى ضعفت ضعفت (...) علمت أن قراءة من قرأ ﴿يا حسره على العباد﴾ بالهاء ساكنه، إنما هو لتقوية المعنى في النفس، وذلك أنه في موضع وعظ وتنبيه، وإيقاظ وتحذير، فطال الوقوف على الهاء كما يفعله المستعظم للأمر المتعجب منه، الدال على أنه قد بهره، وملك عليه لفظه وخاطره»[٢٤]. فهذه الدلالات جميعها: من وعظ وتنبيه، وإيقاظ وتحذير، تستلزم التنغيم تماماً، مثل لزومه في الاستعظام والتعجب والانبهار.

٣- التنغيم وخرق القواعد النحوية:

يقصد بالقواعد النحوية «قواعد مستويات الدرس اللغوي العربي، التركيبية والدلالية والصرفية والصوتية»[٢٥]... وقد لمسنا سابقا كيف يحوّل التنغيم دلالة الاستفهام إلى دلالات أخرى، وهو نوع من الخرق الدلالي. وتتعرض باقي المستويات للخرق، مما يجلي أثر التطريزات، ليس بوصفها جزءا من قواعد مستويات الدرس اللغوي، ولا بالاهتمام بأثرها في بناء المفاهيم والمقولات التركيبية والصرفية[٢٦] فحسب، بل بالنظر إلى تأثيرها في قواعد النحاة العرب الأقدمين.

ومن نماذج الخرق:

على مستوى التركيب: الفصل بين طرفي الوصف أو التعليق، يقول أبو الفتح محتجا لقراءة: ﴿يا حسرة على العباد﴾ : «أما (يا حسره) بالهاء ففيه النظر، وذلك أن قوله (على العباد) متعلق بها، أو صفة لها، وكلاهما لا يحسن الوقوف عليها دونه، ووجه ذلك أن العرب إذا أخبرت عن الشيء غير معتمدته ولا معتزمة عليه أسرعت فيه، ولم تتأنّ على اللفظ المعبر به عنه»[٢٧]،وكذلك

التنغيم عند ابن جني

الاعتراض بين المضاف والمضاف إليه: «وروى الفراء عن بعضهم أنه سمعه يقول: أكلت لحما شاه، وهو يريد لحم شاه، فأشبع الفتحة، فأنشأ عنها ألفا، وهو اعتراض بين المضاف والمضاف إليه على ضيق الوقت وقصره بينهما»[٣٨]، وقال أيضا: «ومن ذلك ما رواه مبارك عن الحسن أنه كان يقرأ ﴿بثلاثه آلاف﴾، و﴿بخمسه آلاف﴾، وقف لا يجري واحدًا منهما (...)، وقد جاء عنهم نحو هذا، حكى الفراء أنهم يقولون: أكلت لحما شاة يريدون لحم شاة(...)، وهذا المطل لا يكون مع الإسراع والاستحثاث، إنما يكون مع الروية والتثبت،(...) وإذا جاز أن ينوى الوقف دون المظهر المضاف إليه، أعني قوله: (آلاف)، بل إذا جاز أن يعترض هذا الفتور والتمادي بين أثناء الحروف من المثال الواحد نحو قوله:

أقول إذا خرت على الكلكال

يا ناقتا ما جلت من مجال

وقوله فيما أنشدناه:

وأنت من الغوائل حين ترمى

ومن ذم الرجال بمنتزاح

يريد منتزح، مفتعل من نزح، كان التأني والتمادي بالمد بين المضاف والمضاف إليه؛ لأنهما في الحقيقة اسمان لاسم واحد أمثل. ونحو قراءة الأعرج عن أبي الزناد: ﴿بثلاثه آلاف﴾، بسكون الهاء، وقد ذكرناه فيما قبل، فهذا تقوية وعذر لقراءة أبي سعيد»[٣٩].

لقد أبرز ابن جني في هذين النصين كيف يتم الفصل بين المضاف والمضاف إليه بعناصر تنغيمية، تمثلت في المطل والوقف بينهما على الرغم من أن «الإضافة تقتضي وصل المضاف والمضاف إليه؛ لأن الثاني تمام الأول، وهو معه في أكثر الأحوال كالجزء الواحد»، إضافة إلى ذلك جاء النص الأخير بأمثلة للخرق الصرفي، حيث تتحول (ينبع) إلى (ينباع) و(الكلكل) إلى (الكلكال) والواقع أن الخرق الصرفي كثير جدا، ومنه ما ذكره في (الخصائص) باب في مطل الحركات[٤٠]، حيث تتحول (منتزح) إلى (منتزاح)، و(أمين) تصبح (آمين) و(الصيارف، والمطافل، والجلاعد) تصبح على التوالي (الصياريف، والمطافيل، والجلاعيد) وكذلك (انظر والقرنفل) يصبحان (أنظور، والقرنفول)، ثم ما جاء منها قسه عليها»، ختم هذا الفصل قائلاً: «فهذه هي الطريق ومع هذا يصبح الخرق قياسياً لا حالات شاذة معزولة». وبهذه العلة احتج ابن جني لقراءة: ﴿سأوريكم﴾ مُعيدا أمثلته في الخصائص، ثم قال: «فإذا جاز هذا ونحوه نظما ونثرا ساغ أيضا أن يتأول لقراءة الحسن ﴿سأوريكم﴾ أراد سأريكم، وأشبع ضمة الهمزة فأنشأ عنها واوا»[٤١]. ومن الأوزان المخروقة كذلك «فعل» التي تصبح «فعيل» يقول أبو الفتح: «وروينا عن قطرب:نعيم الرجل زيد، بإشباع كسرة العين، وإنشاء ياء بعدها، كالمطافيل والمساجيد، ولا بد أن يكون الأمر على ما ذكرناه؛ لأنه ليس في أمثلة الأفعال فعيل ألبتة»[٤٢].

إن هذه الخلخلة للصيغ الصرفية وقيودها نتيجة الإشباع أثارت نقاشات حادة بين القدماء، ومن ذلك ما أورده الزجاج عند حديثه عن آمين: وفي (أمين) لغتان: قصر ومد، فالمقصور عربي، لكثرة: (فعيل) في العربي، والممدود مختلف فيه، وقد حكينا عن الأخفش: أنه أعجمي ؛ لما لم ير هذا المثال في العربي، والممدود مختلف فيه، وقد حكينا عن الأخفش: أنه أعجمي؛ لما لم ير هذا المثال في العربي، وهذا لا يصح(...) والمد فيه

مقالات

لإشباع الفتح كإشباع (منتزاح) و(أنظور) و(الصياريف)، وغير ذلك.

وكما لا يجوز لأحد أن يقول إن هذه الكلمات أعجميات لخروجها عن كلامهم، فكذلك لا يقال في «آمين»[٤٢].

فالألفاظ المشبعة ليست أعجمية، ولكنها أيضا ليست على مقاييس علماء الصرف وأوزانهم، وإنما هي ألفاظ فصيحة لحقها التنغيم.

ويخرق - على المستوى الصوتي:

مبدأ «عدم التقاء الساكنين»، على الرغم من أهميته؛ حيث إن التنغيم يكون غالباً بالمد، والمدّ عندهم ساكن، فإذا وجد ساكنًا آخر حدث التقاء الساكنين، قال أبو الفتح: «قرأ: ﴿آن جاءه الأعمى﴾ بالمد الحسن»[٤٤]، الأعمش: «آلحق هو»[٤٥]، وهذه من صور الاغتفار عندهم وهم «إنما فعلوا ذلك خوف لبس الخبر بالاستخبار»[٤٦]، فالتنغيم للدلالة على الاستفهام جعلهم يغضون الطرف عما أسموه التقاء للساكنين.

وعلى كل حال، الخرق جارٍ على كل المستويات في سبيل الحفاظ على التنغيم ومقتضياته، وهذا لا ينبغي أن يستغرب له، وبخاصة إذا خرق الإعراب، على الرغم من أهميته البالغة عند النحاة، إلا أنّه عنوان الدرس اللغوي العربي، ووسيلة التحليل اللغوي، وحامل دلالة القصد من عملية التكلم[٤٧]، ومع ذلك يخرقه التنغيم «ولا يخفى ذلك عليك» على ما به من مظاهر انتقاض صنعته، فإن العرب قد تحمل على ألفاظها لمعانيها حتى تفسد الإعراب لصحة المعنى، ألا ترى أن أقوى اللغتين، وهي الحجازية، في الاستفهام عن الأعلام نحو قولهم فيمن قال: مررت بزيد: من زيدٍ؟ فالجر حكاية لجر المسؤول عنه، فهذا مما احتمل فيه إضعاف الإعراب لتقوية المعنى. ألا ترى لو ركب اللغة التميمية طلبا لإصابة الإعراب فقال: من زيدٌ لم يتضح من ظاهر اللفظ أنه إنما يسأل عن زيد هذا المذكور آنفا، ولم يؤمن أن يظن به أنه إنما ارتجل سؤالا عن زيد آخر مستأنفا؟ (...) فهذا ونظائره يؤكد أن المعاني تتلعب بالألفاظ، تارة كذا، وأخرى كذا[٤٨].

إن هذا النص يبرز قضايا مهمة منها:

أ- أن التنغيم يتخطى - بصفته قضية صوتية تطريزية، تجمع بين الأداء والتداول - الإعراب، وهو أسمى المستويات عند النحاة.

ب- أن المعاني أقوى من الأساليب والألفاظ، تتلعب بها، والتنغيم من الوسائل الناقلة لها.

ج- أن الظاهرة التنغيمية: (من زيدٍ؟) لحن حجازي في الاستفهام، ولكنه استبعد من قواعد النحاة، شأنه في ذلك شأن كثير من الألحان، وهنا تبرز مرة أخرى الملاحظة السابقة: إن القرآن قرئ بألحان العرب.

خلاصة:

لقد حاولنا أن نجلي أثر التنغيم في تفسير قضايا صرفية وتركيبية... في اللغة العربية، من خلال إدراج مستوياته اللحنية و وظائفه المختلفة، وقد تجلى لنا - من خلال نصوص لابن جني في كتابيه: الخصائص والمحتسب أثر التطريزية، ومنه التنغيم في تأويل ظواهر لغوية بدت معقدة، والاحتجاج لقراءات قرآنية صنفت شاذة، فلمسنا أن التنغيم ليس موظفا بوصفه أداة تأويلية فحسب، بل قدم أحيانا على قواعد النحاة التركيبية والصرفية والصوتية والإعرابية. ولعل في هذا دعوة إلى مراجعة نفي هذه الظاهرة عن كتب النحويين القدامى. ■

التنغيم عند ابن جني

الحواشي

١- Etudes De Lingidtique Arabe : 149

٢- المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها:٢٥٢.

٣- اللغة العربية: معناها ومبناها:٢٨٢.

٤- انتبه بعض المحدثين إلى التنغيم في كتب القدماء، نذكر منهم: عبد السلام المسدي، وأحمد كشك، ومبارك حنون، وعبد الحميد زاهيد.

٥- من وظائف الصوت اللغوي محاولة لفهم صرفي ونحوي ودلالي:٥٧.

٦- المحتسب في تبيين وجوه القراءات والإيضاح عنها:٢/٢٠٨ – ٢٠٩.

٧- الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها: ١/٥٧-٥٨.

٨- المحتسب:١/٢٥٩.

٩- المصدر نفسه:٣٠٩.

١٠- المصدر نفسه: ٢/٢٠٩.

١١- المحتسب:١/٢٥٩.

١٢- الخصائص:٢/٣٧٠-٣٨٢.

١٣- في بنية الوقف وبنية اللغة:٢/٣٥٦.

١٤- الخصائص: ٢/٣٦٠.

١٥- المحتسب:١/٢٥٨.

١٦- نقلا عن: الإتقان في علوم القرآن:١/٩٨.

١٧- المحتسب:١/٣٥٢.

١٨- المصدر نفسه: ٢/١٦٥.

١٩- نقلا عن: دراسة الصوت اللغوي ٢٣٠.

٢٠- الخصائص:٣/١٢٨-١٣٣.

٢١- المصدر نفسه: ٢/٣٣٧.

٢٢- المحتسب:١/٥٥. وهو يحتج لقراءة: (اشتروا الضلالة).

٢٣- التلوم: التمكث والانتظار.

٢٤- المحتسب:١/٢٤٧.

٢٥- يحتلطون: يضجرون ويغضبون.

٢٦- كتاب سيبويه:٢/٢٣١.

٢٧- المحتسب:٢/٢١٣.

٢٨- المحتسب:٢/ ٢١٣.

٢٩- المصدر نفسه: ١/٣٢٢-٣٢٣.

٣٠- الخصائص: ٣/١٥٤-١٥٦.

٣١- المحتسب:١/٢٥٩.

٣٢- المصدر نفسه: ٢/٢١٠.

٣٣- المصدر نفسه: ٢/٢٠٨ -٢٠٩.

٣٤- المصدر نفسه: ٢/٢١٠.

٣٥- انظر: كتاب الجمل في النحو:١٩٠.

٣٦- انظر في هذا الصدد: بنية الوقف وبنية اللغة: ٢/٥١٨-٥٢٨.

٣٧- المحتسب: ٢/٢٠٨.

٣٨- المصدر نفسه: ١/٢٥٨.

٣٩- المصدر نفسه: ١/١٦٥-١٦٦.

٤٠- المصدر نفسه:٢/٢٥٦-٢٥٩.

٤١- المصدر نفسه: ١/٥٣٧.

٤٢- الخصائص:٣/ ١٢١-١٢٤.

٤٣- إعراب القرآن:١/١٥٠-١٥١.

٤٤- المحتسب: ٢/٣٥٢.

٤٥- المصدر نفسه: ٢/٣٢١.

٤٦- البرهان في علوم القرآن:١/٣٩٨، وانظر كذلك: شرح الشافية:٢/٢٤٤.

٤٧- الإعراب بين الحد والوظيفة:٩٩.

٤٨- الخصائص:٢/٢١١.

المصادر والمراجع

- **الإتقان في علوم القرآن**. لجلال الدين السيوطي، دار الفكر، (د.ت).

- **الإعراب بين الحد والوظيفة**، اللسانيات واللغة العربية بين النظرية والتطبيق لحسين كنوان، والندوات ٤، كلية الآداب مكناس، المغرب ١٩٩٢م.

- **انشطار الفتحة وكتاب المحتسب**، لإدريس السغروشي، مجلة كلية الآداب والعلوم لإنسانية بالرباط، ع٢١-٢٢، س١٩٩٦م.

- **البرهان في علوم القرآن**. لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، خرج حديثه وقدم له وعلق عليه مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٨٨م.

- **التفكير اللساني في الحضارة العربية**. لعبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس،١٩٨١.

- **التمهيد في علم التجويد**. لشمس الدين محمد ابن الجزري، تح، غانم قدوري حمد، ط٤، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧.

- **الخصائص**. لأبي الفتح عثمان بن جني، تح. محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت- لبنان ١٩٨٣.

- **دراسة الصوت اللغوي**، لأحمد مختار عمر، عالم الكتب ، القاهرة ، مصر ، ١٩٩١م.
- **شرح شافية ابن الحاجب**، لرضي الدين محمد بن الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٧م.
- **الصوتيات والفونولوجيا**، لمصطفى حركات، ط١، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت - لبنان، ١٩٩٨م.
- **في بنية الوقف وبنينة اللغة**. لمبارك حنون، مرقونة، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط - المغرب، ١٩٩٧م.
- **كتاب الجمل في النحو**، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تح فخر الدين قباوة، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان
- **كتاب سيبويه**، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، سيبويه، تح. وشرح عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل ، ط١، بيروت - لبنان، ١٩٩١م.
- **اللغة العربية: معناها ومبناها**. لتمام حسان، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، المغرب،(د.ت).
- **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، والإيضاح عنها**، لأبي الفتح عثمان بن جني، تح. عبد الحليم النجار، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء كتب السنة، القاهرة- مصر، ١٩٩٤م.
- **المحيط في أصوات اللغة العربية ونحوها وصرفها**. لمحمد الأنطاكي ، ط٣، دار الشرق العربي ، بيروت - لبنان، ١٩٧١م.
- **المد والسكون، التواصل اللساني**. لمبارك حنون ،م اللسان العربي ٦،ع٢، س ١٩٩٤م.
- **من وظائف الصوت اللغوي محاولة لفهم صرفي ونحوي ودلالي**، لمحمد كشك، ط٢، كلية دار العلوم، القاهرة،١٩٩٧م.
- **النبر والتنغيم في اللغة**، لمناف مهدي محمد المساوي، م اللسان العربي، ع٣٥،س١٩٩١م.
- **النشر في القراءات العشر**، لشمس الدين محمد بن محمد الجزري، تصحيح محمد علي الضباع، دار الفكر، د.ت.

باللغات الأجنبية :

- Accent, Rythme et intonation, Faure ,G,Le Francais dans le.mond, N57,1960.
- Etudes de Linguistique Arabe,Cantineau,J,C.
- Klinick Steck,Paris 1960.i
- Lintonation de L'†Acoustique aLa semantique, Rossi,M. Di Cristo, A Hirst D>,M. et Nishinuma Y. ed,
- Klincksieck,
- Paris,1981.
- Phonology:an introduction to Basic concepts, Lass, R, Cambridge University Press,1984.
- Prosodic Phonology:the Theory and its application to languge acquisition and speech, processing, Waterson, N, Grevat New Castle upon Tyne, 1987.
- The Handbook of Phonologic theory, Gold Smith, j eds, Black Well Hand books Linguistcs,N: black well,1995.

مقالات

نبات الأقحوان في راووق النقد البياني

د / أبو أزهر هانم بالخير
وجدة ـ المغرب

لعلَّ من الطَّرافةِ أن نُثير موضوعاً بَيانيًّا، طالما أسعفت فيه المادةُ البناتية شُعراءَنا العربَ في الجاهلية وما بعد ذلك، استكمالاً لصورة فنيّةٍ خاصةٍ بالفَم؛ وما كان لهم أن يُدرِكوها لولا ذلك النبات، وما كان لنا أن نفهمها جيّدَ الفهم في غيابه.

امتطَوا لِتبيان صورة الفم العَبِقِ تشبيهًا وجهه مركبٌ، انتزعوه من مشبَّه به هو الأقحوان بمكوناته الطبيعية.

وقد ظل بعض من المتأخرين يُربكُ القارئَ وهو يقدم مفهوم الأقحوان في المجال البياني لَدى الشعراء؛ بل من الدارسين من زجَّ به مهايعِ الوهم ومهامه الفهم.

والحقيقة أنه ما من غائضٍ على الإدراك الصحيح إلا كان ينبغي له أن يقف على تعريفهِ الحقيق، بإيضاح النوع المقصود منه في شِعر العرب ضمنَ تراثنا الزاخر[١]. وهلِ العثرةُ الأولى من هؤلاء إلاَّ عند تحديد مفهوم الثغر مشبهًا. ذلك الذي قصدَ به اللسانُ العربيُّ معنى الفمِ مرةً، ورام به الأسنانَ مرةً أخرى[٢].

وفي الحالين كلتيهما، تبيّنَ أن الشاعر في تشبيهه الثغرَ بالأقحوانِ كانَ وَكْدُه أن يُعبر عن مشاعره بخصوص طيبةِ الفم ومَدى حلاوته؛ سواء قصدَ بالثغرِ الإطلاقَ المجازيَّ، بحيث ذكرَ الأسنانَ ((حالا)) وأراد الفمَ ((محَلاًّ))، أو قصدَ الفمَ مَحلاً حقيقةً، وأراد إبرازَ صورته دون تَجوُّز.

وإن الصورة في النهاية إلاَّ تركيبٌ من ثنايا أسنانٍ مُشرفةٍ مُفَلَّجَة، لا تَدعُ مَجالاً لأنْ تعلقَ بها بقايا الطعام. وبذلك تكونُ قد حافظت على نقائها، بحيثُ توجِبُ للفم الرائحة العطرة. وإذا هو لبقٌ ذو نكهة مُشهيةٍ تبعثُ على الاستشفاءِ والاستطبابِ، بل تصلح للترياقِ عند الغَداةِ أو الضحْوةِ، كالذي عليه نباتُ الأقحوانِ في صورتهِ المعروفة منْ بياضِ أزهارهِ وصُفرةِ بزره وتأرُّجِ مُحيطهِ. ولعله قد كان في العصر الجاهلي يحملُ من الجمال الفطريّ العُذري ما يحمله الوردُ في العصر الحديث[٣].

هذا الطَّرف الأول في التشبيه «المشبهُ»، أمَّا طرفهُ الثاني «المشبهُ به» فهوَ الأقحوان. ذلك الذي تألف من عدةَ عناصر، أفضت إلى تصوُّرِ وجهِ شبهٍ مُتعدد. وصورة الثغرِ المذكورِ أفادتْ وجهَ شَبهٍ مُركَّبٍ. فوجهُ الشبهِ الجامع بين الطرفين هو تبيانُ حالة الفم بما هو عليه من العذوبةِ. هذه الصفةُ هيَ المقصودةُ في غالب تراثنا الشعريّ القديم، الذي يُعَدُّ قاعدةً للمحاكاة بين أيدي المبدعين المتأخرين من الشعراء. فكأنهم جعلوا المعنى مظروفاً مُتعلقاً بمعانٍ مُرتبطةٍ بعناصرَ تؤلفُ ظرفاً، هو الثغرُ.

وفي مقالتنا المتواضعة هذه سنعملُ في سبيل إماطةِ الاستشكالِ وإزاحةِ سُجُف الاستغلاق اللذين اكتنفا استعمال «الأقحوان» في المجال البيانيّ.

وإن أول خطوةٍ منهجيةٍ نخطوها تقتضي مِنَّا الوقوف بدايةً عند تعريف المادة النباتية، نُلحقها بتقديم النوع المروم من هذا النبات في شعرنا العربي. على أن نتجاوز إلى استدراج شواهد من شعر أصحاب المعلقاتِ بخصوص الأقحوان، ومستفيدين في ذلك من فضيلة المنهج الإحصائي في دواوينهم.

تعريف الأقحوان :

الأقحوان أنواع كثيرة[٤]، على غبراء الواقع. الواحدة:أقحوانةٌ. ويقال :أقحوان وقحوان، وأقاح، وأقاحين. ويقال أيضا:أقحوانين[٥]. فهو اسم جنسٍ جمعيّ، بينه وبين مُفردهِ سقوطُ التاء، كبقرة وبقر «أُقحوانة: أقحوان».

ويُعدّ عند النباتيين منْ جنسِ البقلِ المستأنفِ كلَّ سنةٍ؛ ويُطلقُ عليه لفظ: «النَّبت»[٦]، و«القَضْب»[٧].

غير أن الأقحوان المقصود، في غالب تراثنا، عند أئمة الرواة هو «البابونج La Camomille». اسم مُعربٌ من كلمة «بابونه» أو «بابونك» الفارسية[٨].

فقال الأصمعي:«البابونجُ الأقحوانُ»[٩].

مواصفاته:

من البابونج ما زهرُهُ كلُّه أصفرُ، ومنه ما زهره أبيض، في وسطه لمعةُ صفراء[١٠]، وإن كان من النباتيين مَن يعتقدُ اعتقاد الجازم أنَّ «البابونج» هو الأبيضُ[١١] دون الأصفرِ. وهو الترجيحُ الذي نأخذُ به.

قال ابنُ سينا: «الأبيض قُضبانٌ دقيقة، عليها زهر أبيض، له أغصان صغار، وورق يشبهُ ورق الكزبرة»[١٢]، أو ورق الحُرف، إلا أنها أصغرُ، وشجرته تعلو من الشبر إلى القعدة وأكثر[١٣].

أما زهراته فمسننة، مشرفة، مفلجة، لا تتجاوز عشراً على قمه كل ساقٍ. وهي تحيطُ باللّمعة الصفراء الزرية إحاطة دائرية؛ ينبعث منها أرجٌ عطريٌ[١٤]، حتى قالوا: «طيبٌ مقحوٌّ، إذا عُملَ بالأقحوان. وثوبٌ مقحوٌّ إذا طُيّبَ بالأقحوانِ»[١٥].

مواطن نموه الجغرافية:

من البابونج ما هو برّي وما هو مائي. والبريُّ أذكى رائحةً. عرف عند العرب في الجزيرة العربية، كما عند المغاربة[١٦]، في الغرب الإسلامي. وعرفه اليونانيون والفرس والمصريون. ينبتُ بنفسه. وقيل يُستنبتُ[١٧]. وجد بأرض نجدٍ[١٨]، وبلاد الشام[١٩].

ويكثر نبات الأبيض منه في القيعان، والأودية، ومواضع المياهِ الراكدة، وتلول المروج المنخفضة[٢٠]، كما ينمو في السهول[٢١]، وبالأماكن الرملية، وفي الهضاب.

أما ما اتخذ منه في الدور والبساتين فقد اشتهر باسم:شجرة مريم، عند المغاربة خاصّةً[٢٢].

والبابونج مادة تطبيبية عند القدماء من النباتيين والمعاصرين؛ فقد استخدم ترياقًا[٢٣] إضافة إلى فوائده الأخرى في المجال الطبّي.

وإننا نستبعد أن يكون الأصفر منه مقصوداً في تراثنا الشعري؛ لأن صُفرة زهراته، إذا كانت مقصودةً لوجه الشبه، فإنَّ اصفرار الأسنان يُعدُّ عيبًا في المبسم؛ إذ هو المعروف بالقلح أو الحبْر. ومن ثمّ لا تكونُ الصورةُ الشعرية موفقة. لذا كان ميلنا في الترجيح إلى أن المروم هو البابونج الأبيض.

ظاهرة حذف الثغر موصوفا:

اعتمدنا لهذا الأمر شعر الجاهليين، وبخاصة أصحاب المعلقات؛ لأن هؤلاء جميعاً من العرب «الذين نزلَ القرآن بألسنتهم، واشتقَّت العربيةُ من ألفاظهم»[٢٤]. كما يرى أبو زيدٍ القرشيُّ. وكذلك «لما لم يوجد أحدٌ من الشعراء بعدهم إلا مضطرًا إلى الاختلاس من محاسن ألفاظهم، كانوا هم الأصل»[٢٥].

ومن ثم، عُدَّ شعر الجاهليين ديواناً يفخر به العربيُّ. فقد جمع فأوعى، وسُئلَ فأكدى. ومن قراءتنا لشعرهم تبيّن لنا أنهم كانوا يعزفون عن ذكر «الثغر» موصوفاً؛ إذ كانوا يُحلّون محلَّه صفةً من صفاتهِ، لنكتةٍ بلاغيةٍ. ولا شك أن ذلك آتٍ من كثرة الاستعمال، ومن وضوح الدلالةِ، داخل السياقِ أو بمعيّةِ القرينة. ولقد كان هذا ديدنهم في غير الثغر من الموصوفات المعلومة، أو التي يتكرر فيها الاستعمال؛ مما حدا بالنحاة النحويين أن يخصّوا الموصوف محذوفاً ببابٍ.

وقد آثرنا، إثراءً لما نرمي إليه، أن نسوق نماذج من شعر أصحاب المعلقات، فحصرناهم في اثنين بغية الإيجاز، هُما الأعشى وامرؤ القيس. هذان اللّذان دأبا على تبيان مدى حلاوة الفم وطيبته وتأرُّجه؛ وكان مسعفهم للوصول إلى هذا الهدف جملةُ موادَّ نباتية بروائحها أو طعمها، ممزوجةً مع بعضها أو مفردة. ومن ثم ألفيناهُم يقدمون صُوراً للثغر، مستعملين جنى الزنجبيل مضافاً إليه العسلُ

الصافي أو التفاح، كما لجأوا إلى المزاوجة بين طعم المدام وريح الخُزامى ونشر القطر، وقد جمعوا أيضاً بين حلاوة البُسر الأخضر والرّطب، كما فعلوا نحوًا من ذلك بالكافور.

أما تعطر الثغر فاختاروهُ على طبعه غير معتمل؛ لأنهم لا يصفونه كذلك إلا وهو في قطعة من قطع الليل أو الإصباح، حين تنطبق الأفواه، وتنضم الشفاهُ على بقايا الطعام العالقة به، وإذا هو نقي طيبٌ.

قال الأعشى وهو يقدمُ صورةً لثغرٍ مُشرق، فاح أريجه، وتضوعَ المكانُ بريّاهُ[26]:

وتفترُ عن مُشرقٍ باردٍ
كشوكِ السَّيال[27] أُسِفَ النُّؤورا

كأنَّ جنيًّا من الزَّنجبيـ
ـل خالط فاها وأريًا[28] مَشورا

أي :عن ثغر مُشرق.

وقال[29]:

تجلو بقادمتي[30] حَمامةِ أيكةٍ
بَرَدًا أُسِفَ لثاتُهُ بسوادِ

أي:تجلو ثغراً كالبرد. وقد استعارله الإشراقَ من البردِ.

وقال[31]:

باكرتها الأغْراب[32] في سِنةِ النو
م فتَجري خِلالَ شَوْكِ السَّيال

كأنه أراد: أغرابُ ثغرٍ. فقد شبهَ تندّي ثغرها وتحلب ريقها بمذاقِ أقداحِ الخمرِ غداةً، وقد تمادت هي في نومها لنعمائها.

وقال[33]:

أيامَ تَجلو لنا عنْ باردٍ رتلٍ[34]
تَخالُ نكهتَهُ بالليلِ سيَابا[35]

أي:تجلو عن ثغر بارد.

وقال[36]:

وباردٍ رَتلٍ عذْبٍ مذاقتُهُ
كأنما عُلَ بالكافورِ واغتبقا[37]

أي:وثغر بارد.

وقال يصفُ طعم الفم أيضاً[38]:

كأن طعم الزَنجبيلِ وتُفَا
حَا على أري الدَّبور نَزَلْ

وقال[39]:

تُجري السِّواكَ بالبنانِ على
ألْمى، كأطرافِ السَّيالِ رتِلْ

أي ثغر: على ثغرٍ ألمى.

وقال امرؤ القيس، ولم يخالف هذا النهج[40]:

كأنَ على أسنانها بعد هجعَةٍ
سفرجلٌ أو تفاحٌ في القند[41] والعسل

وقال[42] :

فتور القيام قطيعُ الكلا
م تفترُّ عن ذي غُروب[43] خصر

كأن المدام وصوبَ الغمامِ
وريحَ الخُزامى ونشر القطْر

يعلُّ به بردُ أنيابها

إذا طرَّب الطائرُ المستحرْ

أي عن ثغرٍ ذي غروب.

وقال[44]:

نواعمَ تجلو عن متونٍ نقيةٍ

عبيراً وريطا جاسدًا وشقائقا[45]

أي: عن أسنان بيضاء. عوَّض بها عن((الثغر)) المحذوف

وقال[46] في السياق نفسه مسوغًا رائحة الثغر وعذوبة المقبَّل:

كأنَّ المدام وصوبَ الغمامِ

وريحَ الخُزامى وذوبَ العسلْ

يعلُّ به بردُ أنيابها

إذا النجمُ وسْطَ السماء استقل

وقال[47] أيضاً:

وثغر أغرّ شتيت النبات

لذيذ[48] المقبَّل[49] والمبتسمْ

الشواهد الشعرية في دواوين أصحاب المعلقات:

بما أن القاعدة النقدية المتفق عليها تُقرُّ بأن الشاعر ابنُ بيئته، لا بد من أن يكون من الذين يُلاحظون من حولهم في المحيط الطبيعي، قصد الاسترفاد مما هو مَرئيٌّ رأي العينِ: كالذي فعلوه بالأقحوان. ولبانتُهم أن يقربوا المعاني المجردة، التي ربما استعصى عليهم التعبيرُ عنها من أوجز سبيل. وإذا هم يلتجئون إلى التعبير المحسّ للوصول إلى المجرد.

وقد أفضى بنا الإحصاءُ في دواوين شعراء الجاهلية من أصحاب المعلقات، إلى ثلَّةٍ من (العشرة) قد استثمرت هذا النبات في أشعارها. فوجدناها لا تجاوز الستة. وهم :الأعشى، وامرؤ القيس، وطرفةُ بن العبد، وعبيد بن الأبرص، وعنترة، والنابغة الذبياني.

كاد اتفاقهم يقع على وصف المرأة الرَّشوف[50] حين شبَّهوا ثغرها بالأقحوان؛ على حين خلتْ دواوين البقية عنهُ. وهم: الحارث بن حلّزة، وزهير بن أبي سلمى، وعمرو بن كلثوم، ولبيد بن ربيعة.

وسبب عزوف هذا اللفيف الأخير عن التشبيه به لا يمكننا الجزم فيه؛ إذ قد يكون راجعاً إلى جهلهم له جهلاً تامًّا؛ لأنه ربما لم يكن ينمو في محيطهم الطبيعي الذي كانوا يربعون فيه، وقد يكون ذلك لأسباب نجهلها حتى الآن.

★ الأعشى:

قال يصف عذوبة ثغر هريرة ومبرزًا طيبة نكهتها[51]: {طويل}

وتضحكُ عنْ غُرّ الثَّنايا كأنهُ

ذُرى أقحوانٍ نبتُهُ مُتناعِمُ

أي: وتضحك عن ثغرٍ غُرّ الثنايا كأنهُ ذُرى أُقحوان.

فما ذُرى شجرةِ الأقحوانِ «البابونج» هذه إلاَّ زهرات بيضاءُ، متفرقةٌ، منضَّدة. وما فم هريرة العَطرُ إلا بمثلِ مُستوى عِطرِ البابونج وأرجهِ.

استقى منهُ الشاعرُ صورته الفنية الظاهرة حين أراد أن يعبّر عن هذه المرأة أنها غَرَّاءُ ناعمةٌ.

وقال أيضاً في عفارة[٥٢]:

{مجزوء الكامل}

ومهـــا[٥٣] تـــرفُّ[٥٤] غروبُـــهُ
يشـفـي الـمـتـيَّـمَ ذا الـحـرارهْ
كَـــذُرى مُـــنَـــوّرِ أقـــحُـــوا
ن قـــد تـســـامـــقَ فـــي قـــرارهْ

فهو ثغرٌ نقيٌّ مُبيض برضاب[٥٥] (مها) رائقٍ عذبٍ، أكسبَهُ لألاء ونَدى، قد يُنَزَّلُ بمنزلهِ الترياق للمتيم ذي اللوعة.

وقال مقدّمًا صورةً فنية مماثلةً لثغر قتيلـة[٥٦]:

{خفيف}

وشَـــتـيتٍ كـــالأقـــحـــوانِ جـــلاهُ الـ
طَّـــلُّ، فـــيـــه عُـــذوبـــةٌ واتّـــســـاقُ

وإذا هي فلجاءُ[٥٧] رتلةٌ تتضَوَّعُ بنَّةً مُستطابةً، ساعدتْ عليها عذوبةُ ظَلمها[٥٨] المكتسبةُ من وحدات الصورة.

امرؤ القيس:

بلغ الشاعر طلبتهُ بفنِّيَّة الخبيرِ في المجالِ، الطَّبِّ بمغابن النساء.

قال مُستجليا طيبةَ الفم[٥٩]: {رمل}

ولـــهـــا ثـــغـــرٌ نـــقـــيٌّ لَـــونُـــهُ
كـــالأقـــاحـــي يُـــرى فـــيـــه شـــنـبْ[٦٠]

فقد عبَّر عن مذاقها الحلو وبردها بلفظ (شَنَب) الصفة الطاغية. فما صفاءُ هذا الثغر ونقاؤهُ إلا بمثل صفاء زهر الأُقحوانِ.

وقال في المطلوب نفسه يصف ليلى[٦١]:

{متقارب}

وثـــغـــرٍ أغـــرُّ شـــتـــيتُ الـــنـــبـــاتِ
لـــذيـــذ الـــمـــذاقـــة عـــذبُ الـــقُـــبـــلْ
وطـــعـــم الـــسـفـــرجـــل والـــزنـــجـــيـــد
لِ عُـــلَّ بـــه وبصـــافـــي الـــعـــســـلْ

فليلى غراء فلجاءُ رشوف عذبة الظَّلم. هذا الذي غدا ترياقاً للعليل، ووجبةً مغذيةً لذي اللُّبانةِ، كحاجة القَرِمِ المُشتاق لريَّا السفرجل، وبُحَّةِ الزنجبيل، ولعقة العسل.

وقال في عُنيزة (ولعله لقبُ لفاطمةَ)، وقد اقتحم عليها هودجها[٦٢]: {طويل}.

دعـــي الـــبـكـــرَ لا تـــرثـــي لـــه ردافـــنـــا
وهـــاتـــي أذيـــقـــيـــنـــا جَـــنـــاةَ الـــقـــرنـــفُـــلِ
بـــثـــغـــرٍ كـــمـــثـــل الأُقْـــحُـــوان مـــنـــوّرٍ
نـــقـــي الـــثَّـــنـــايـــا أشـــنـــبَ غـــيـــرِ أثـــعـــلِ

فعبقٌ فيها ولبقة الداريُّ للظمأ تجلَّى في تندّي الثنايا النضيدة غير المتراكبة (أثعل).

وإذا الشاعر يروم بالتشبيه تجلية صورةِ فمٍ عذبٍ رَطبٍ مذاقته.

ومعنى (بثغر): من ثغر؛ إذ في إبدال (مِنْ) تَضمين مبالغة.

نبات الأقحوان في راووق النقد البياني

طرفة بن العبد البكري:

لم يخالف هذا الشاعر المقصد المرسوم آنفاً، وهو يقول في خولة [٦٣]: {طويل}

وتبسمُ عن ألمى [٦٤] كأن منوّرًا
تخلل حُرَّ الرمل دعصٌ لهُ ندي

أي :عن ثغر ألمى. و: كأن أقحوانًا منوّرًا (بحذف الموصوفين).

فالصورة كما ترى لثغرٍ عَذب الريق طيِّبٍ، بأسنان مُفلجةٍ نديَّة، ولثاتٍ لمياء. ثم رامَ المفهوم نفسه حين قال في هرٍّ(أو :هريرة) [٦٥] {رمل}

بادن تجلو إذا ما ابتسمت
عن شتيت كأقاحِ الرملِ غُرْ

أي:عن ثغر شتيت كالأقاحي التي تنمو في الرمل، فيشتدُّ عبقُها، وقال [٦٦]:

تضحكُ عنْ مثلِ الأقاحي حوى
من ديمةٍ سَكْبَ سماءٍ دَلوحِ

بحذف «الثغر» موصوفا. فهو فمٌ نديٌّ بظَلمه وبرده، طيبٌ بفوغته [٦٧]

عبيد بن الأبرص:

يبدو كأنَّ الصورة وقعَ عليها التواردُ حين قدَّمها عبيدٌ في وصفه [٦٨]: {طويل}

وتبسمُ عن عذبِ اللثاث كأنه
أقاحي الرُبا أضحى وظاهرهُ ندي

أي :عن ثغرٍ عذب اللثاثِ، شبيه في ذلك بمنظر الأقاحي عندَ الضَّحوةِ وقد علاها النَّدى، فتلألأ، برمزٍ للنقاء والأرج.

عنتـــرة:

لم يحد عنترةٌ عن النهج السائد في رسم صورة الثغر الطيّبِ وهو يقول في عبلة [٦٩] مشبهاً إياها بالغزال: {طويل}

له حاجبٌ كالنون فوق جفونه
وثغر كزهر الأقحوانِ مُفلَّجُ

النابغة الذبياني :

وما انتأى النابغة حين قصدَ ميَّة بالوصف في قوله [٧٠]: {كامل}

تجلو بقادِمتي حمامةِ أيكةٍ
برداً أُسفَّ لثاتهُ بالإثمدِ

كالأقحوانِ، غداةَ غِبَّ سمائه
جفَتْ أعاليهِ، و أسفلهُ ندي [٧١]

فالنشر ينبعث من فيها مفعماً الخياشيم ببنَّته، ومستجلباً الصّديان [٧٢] بطعمه، وشافياً العليل برحيقه.

والملاحظ في البيتين أن الشاعر أبدل استعمال الثغر بمرادفه، وهو الأسنانُ التي استعار لها البرد بجامع النصاعة واللمعان.

وتأكيداً لما سبق، إنما استعمل الشعرُ العربي تشبيه الثغر بالأقحوان بجامع الطيبة وعذوبة المذاق هدفا، مروراً بمحطات مساعدةٍ ظاهرةٍ، كنصاعة الأسنان وتفلُّجها ورتلها وقوة ظلمها ولمى نبتها، دون عكسٍ. ■

الحواشي

١) اللسان (ثغر) :١٠٤/٤- ١٠٥. وقد عده ابن دريد في الجمهرة: ثغر الأسنان لاغير:(ثغر) :٤٢١/١،وانظر المغرب:٦٧، الكليات:٣٢٨.

٢) عمدة الطبيب :٧٦/١.

٣) الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث:٨٧.

٤) تنظر في أدب الكاتب :٧٧، وعمدة الطبيب :٧٧/١-٧٩.

٥) عمدة الطبيب :٧٦/١.

٦) المصدر نفسه.

٧) اللسان(قحا):١٧١/١٥، وحديقة الأزهار:١٧.

٨) قاموس الغذاء :٣٩.

٩) فقه اللغة :٢٥٧، وأدب الكاتب :٧٨، وكفاية المتحفظ:٩٤، واللسان (قحا) :١٧١/١٥، وعمدة الطبيب: ٧٦/١، حيث أنواع البابونج: ٧٧/١-٧٩، وانظر كتاب النبات:تراث العرب القديم في ميدان علم النبات: ٢٨.

١٠) عمدة الطبيب :٧٦/١.

١١) تنقيح الجامع :٥٣، وكشف الرموز:٢١.

١٢) المعتمد في الأدوية المفردة :٥٥٩

١٣) عمدة الطبيب :٧٦/١.

١٤) اللسان (قحا) :١٧٠/١٥، وانظر تراث العرب القديم: ٢٨، وقاموس الغذاء:٣٩.

١٥) جمهرة اللغة (قحا) :٥٦٢/١، واللسان (قحا): ١٧١/١٥.

١٦) تذكرة داود الأنطاكي :٥٤/١.

١٧) عمدة الطبيب :٧٦/١.

١٨ المخصص لابن سيدة:١٥٦/٣.

١٩ نزهة الأنام في محاسن الشام:٨٧، وانظر المخصص:١٥١/٣-١٥٢.

٢٠) عمدة الطبيب :٦٠/١-٧٨.

٢١ المصدر نفسه:٧٨/١.

٢٢) المصدر نفسه.

٢٣) ينظر عمدة الطبيب :٧٦/١-٧٨، وحديقة الأزهار:١٧، وتنقيح الجامع:٥٣، وقاموس الغذاء:٣٩-٤٠.

٢٤) جمهرة أشعار العرب: ٩.

٢٥) المصدر نفسه:٩.

٢٦) ديوانه:١٤٢.

٢٧) السيال:شجر سبط الأغصان، له شوك أبيض طويل إذا نزع خرج منه مثل لبن. وهو السِّيتُ أيضا. النبات والشجر: ٤٧. وقال في المخصص: وتشبه بشوكه الأسنان حين يراد ابتلالها برحيق الرضاب:٦٤/٣.

٢٨) الأري:العسل. اللسان(أري):٢٨/١٤.

٢٩) ديوانه:٥٥.

٣٠) شبه أناملها المخضبتين بقادمتي الحمامة حتى تبدو الصورة جذابة، وقد زاوج في تقديمها بين لونين خلابين هما السواد والبياض.

٣١) ديوانه:٥٥.

٣٢) الأغراب : ج. غرب، الأقداح. اللسان (غرب) :٦٤٤/١، والبيت من شواهده.

٣٣) ديوانه :٤١٠.

٣٤) الرتل:اتساق الأسنان واستواؤها. والرتل أيضاً :بياض الأسنان وكثرة مائها. وقيل ثغر رتِل ورتَل:مفلَّج.المخصص:١٤٩/١.

٣٥) السيابُ :هو البلح. والواحدة. سيابه. وسماه أبو حنيفة: البسر الأخضر. النبات والشجر: ٦٦، وأدب الكاتب: ٨٧.

٣٦) ديوانه : ٤١٥.

٣٧) الاغتباق :شرب آخر النهار؛ أي:عشيًّا. والمعنى أنه ثغر هو من العذوبة بحيث يرتشف منه الغبوق. اللسان (غبق): ٢٨٢/١٠، وانظر : الجليس الصالح: ١٥٠/٢.

٣٨) ديوانه ٣٢٦.

٣٩) المصدر نفسه.

٤٠) ديوان امرئ القيس :٢٩٨.

٤١) القنْد:عصارة السكر. اللسان (قند): ٣٦٨/٣.

٤٢) ديوانه:١٥٧.

٤٣) الغروب:واحدها غرب. في الأسنان :تحديدها ورقتها، وقيل غرب الفم، كثرة ريقه وبلله، وقيل :غربها:بياضها. وقيل :غروب الفم:منافع ريقه. ولعل المفهومين الأخيرين هما المقصودان، انظر المخصص:١٤٨/١.

٤٤) ديوانه:١٩٦.

٤٥) إن ريا هذا الثغر هو بمثل طيب العبير المشرب بلون الزعفران وشقائق النعمان.

٤٦) ديوانه :١٧٨.

٤٧) ديوانه:٤٨٦.

٤٨) أغر:أي:بأسنان شديدة البياض، ورجل أغرّ وامرأة غراء. المخصص:١٤٣/١.

٤٩) ثغر شتيت:إذا كان بين الأسنان كلها تفريق يسير. الكليات:٣٢٨.

٥٠) الرشوف :طيبة الفم. المخصص:١٦٢/٣.

٥١) ديوان الأعشى:١٣٦.

٥٢) ديوانه:٢٠٢.
٥٣) المها :يطلق على الثغر النقي إذا ابيض وكثر ماؤه. اللسان (مها) :١٥/٢٩٩.
٥٤) ترف:تلمع. اللسان(رفف) :٩/١٢٤-١٢٥.
٥٥) الرضاب:كثرة ماء الأسنان، وتقطع الريق في الفم. المخصص:١/١٤٨.
٥٦) ديوانه:٢٦٩.
٥٧) الفلجاء:ذات فلج الأسنان، أي تباعدها وتفرقها، ومن ثم قيل:ثغر مفلج. المخصص:١/١٤٨.
٥٨) الظّلم:هو ماء الأسنان الذي يجري فيها كماء السيف. والظَّلْمُ كأنه ظلمة تركب متون الأسنان من شدة الصفاء. وجمعه :ظُلوم. المخصص:١/١٤٨.
٥٩) ديوان امرئ القيس:٢٩
٦٠) الشنب:برد الأسنان وعذوبة مذاقها. المخصص:١٤٨
٦١) ديوانه:٢٩٨.
٦٢) ديوانه:٣٦٩.
٦٣) ديوان طرفة:٣٣
٦٤) الألمى: ذو اللمى، وهو سواد ليس بالشديد يظهر من حمرة الشفتين واللثات، وصاحبه ألمى، وصاحبته لمياء. وقيل اللعساء، والحماء والحواء واللمياء واحد. المخصص:١/١٤٣.
٦٥) ديوانه:٧٢.
٦٦) ديوانه:١٦٩.
٦٧) الفوغة:قوة رائحة طيبة. فقه اللغة:٣.
٦٨) ديوان عبيد :٥٣.
٦٩) ديوان عنترة:١٠٦.
٧٠) ديوان النابغة الذبياني :٩٧.
٧١) حين تستاك مية، فهي إنما تفعل ذلك بأصبعين هما من الطول واللطافة وسواد الحناء عليهما، بحيث تمثل صورة قادمتي جناح الحمامة. غير أن وجه الشبه المطلوب هنا في البيتين هو قوة رائحة ثغرها الذكية. والحال أن الأقحوان المشبه به كارع من الماء، وأعلاه معرض للشمس، حتى كاد يجف ماؤه
٧٢) الصديان:مرتبة من العطش بعد الظمأ. فقه اللغة:١٦٦.

المصادر والمراجع

- **أدب الكاتب**، لابن قتيبة، تح. محيي الدين عبد الحميد.
- **تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب**، لداود بن عمر الأنطاكي، دار الفكر.
- **تراث العرب القديم في ميدان علم النبات**، لفريد جُحا، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٨٩.
- **تنقيح الجامع لمفردات الأدوية والأغذية**، لابن بيطار المالقي، تح.محمد العربي الخطابي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت١٩٩٠م.
- **الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافعي**، لأبي الفرج الجريري، تح. د. إحسان عباس، ط١،عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- **جمهرة أشعار العرب**، لأبي زيد القرشي، تقديم الدكتور عمر فاروق الطباع. دار القلم للطباعة والنشر، بيروت.
- **جمهرة اللغة**، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد، تح. د. رمزي منير بعلبكي. ط١، دار العلم للملايين، بيروت،١٩٨٧.
- **حديقة الأزهار في ماهية العشب والعقار**، لأبي القاسم محمد بن إبراهيم الغساني، تح.محمد العربي الخطابي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥.
- **ديوان الأعشى**، لأعشى قيس، تح. محمد محمد حسين، ط٧، مؤسسة الرسالة، بيروت،١٩٨٣.
- **ديوان امرئ القيس**، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم،ط٤، دار المعارف، القاهرة،١٩٨٤.
- **ديوان طرفة بن العبد**، لطرفة بن العبد، تح.د. علي الجندي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة،١٩٥٨.
- **ديوان عبيد بن الأبرص**، لعبيد بن الأبرص، تح. د.حسين نصار، ط١، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر،١٩٥٧.
- **ديوان عنترة الذبياني**، لعنترة بن شداد، تح.محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٦٤.
- **ديوان النابغة الذبياني**، للنابغة الذبياني،تح. محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، والشركة الوطنية للنشر، الجزائر، ١٩٧٦.
- **الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث**، للدكتور نصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى، عمان - الأردن،١٩٧٦.
- **عمدة الطبيب**، لأبي الخير الإشبيلي، تح. محمد العربي الخطابي، ط١، دار الهلال العربية، الرباط،١٩٩٠.
- **فقه اللغة وسر العربية**، للثعالبي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **قاموس الغذاء والتداوي بالنبات**، لأحمد قدامة،ط٥، دار النفائس، بيروت،١٩٨٥.

- **كشف الرموز في بيان الأعشاب**، لعبد الرزاق بن حمدوش الجزائري.
- **كفاية المتحفظ في اللغة**، لابن الأجدابي، تح. السائح علي حبشي، منشورات اقرأ، ليبيا.
- **الكليات**، لأبي البقاء أيوب الكفوي، تح.د. عدنان درويش، محمد المصري، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت،١٤١٢-١٩٩٢.
- **المخصص**. لأبي الحسن علي بن إسماعيل، ابن سيده، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت.
- **المعتمد في الأدوية المفردة**. للملك المظفر يوسف بن عمر التركماني، تح. مصطفى السقا، دار القلم، بيروت.
- **المغرب في ترتيب المعرب**، لأبي الفتح المطرزي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- **النبات والشجر**، للأصمعي (ضمن البلغة)، تح. الأب لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٠٨.
- **نزهة الأنام في محاسن الشام**، لأبي البقاء عبد الله البدري، ط١، دار الرائد العربي، بيروت،١٩٨٠.

شعر السجون في العصر الأموي

د/ رافعة سعيد حسين السراج
جامعة الموصل ـ العراق

اكتمل كثير من الإنجازات الحضارية في عصر الخلافة الأموية، وبخاصة فيما يتعلق بالقوانين والأنظمة، ومن ثم كان استقرار الحياة واستتباب الأمن في المجتمع. وقد ابتكر العقل العربي أنماطاً وأساليب متنوعة من أجل تقويم الخطأ والاعوجاج في النفس الإنسانية. لذلك كانت العقوبات والقصاص من الأمور التي أقرتها الشرائع بعامة، والشريعة الإسلامية بخاصة، وقد ورد ذكر السجن في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿قال رب السجن أحبّ إليّ مما يدعونني إليه وإلاّ تصرف عني كيدهن أصبُ إليهن وأكن من الجاهلين﴾(١) وقوله تعالى :﴿يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار﴾(٢).

إذاً بعد إدلاء الشهود بشهاداتهم، وأداء اليمين، وإثبات الأدلة، لا بد من إصدار الحكم وتنفيذ الحد والعقاب؛ لينال المذنب جزاءه، وتسود الطمأنينة في المجتمع الإسلامي، كما ورد في قوله: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون﴾(٣).

ولتقويم السلوك لا بد من العقاب، وله أنماط متنوعة ووسائل متعددة، قال تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله عزيــز حكيم﴾(٤)،ويوضح الرسول ﷺ هذه العقوبة بقوله: (إن السارق إذا قطعت يده سبقت إلى النار فإن تاب اشتلاها، وإن أقام على ما هو فيه تبعها)(٥).

لم يكن السجن معروفاً في زمن الرسول ﷺ، إنما كان النفي وتحديد الإقامة. وكان عليه الصلاة والسلام يسجن المذنب، وهو مع الناس يغدو ويذهب دون أن يكلمه أحد. وأبو لبابة حبس نفسه

إذ ربطها في السارية، وسجن نفسه؛ في بيته، وقال: لن أطلق نفسي إلاّ أن يأتيني رسول الله ﷺ فيطلقني، هكذا كان السجن على عهد رسول الله ﷺ [٦].

وأول ما ظهرت السجون في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولكنها انتظمت في العصر الأموي على يد الخليفة عمر بن عبد العزيز، فأوجد لها ديواناً يشرف عليها، وأخذ ينظر بنفسه في أمرها، ويكتب للمسجونين برزق وكسوة في الصيف والشتاء، ويعتني بالمرضى منهم. كما أمر ألا يقيد أحد في المحابس بقيد يمنعه من إتمام الصلاة، وفصل بين فئات المسجونين بين من يسجن في دَين، ومن يحبس في جريمة. كما جعل للنساء حبساً خاصًّا بهن [٧].

كانت السجون مظهراً حضارياً بوصفها عقوبة إدارية، تصدر بحق المذنبين، وترمز إلى النظام والقوة، لجأ إليها الفقهاء بسبب تطور المجتمع الإسلامي. وقد قدم الشاعر الأموي صورة جديدة، لم يسبق إليها، في وصف السجون، وابتكر الشعراء الصعاليك، بصورة خاصة، صورا جديدة في هذا المجال. ويعلل د. حسين عطوان ذلك بقوله: «لعل أهم موضوع جديد امتاز به الشعراء الصعاليك الأمويون وصف السجون، ذلك لأن حياتهم اختلفت عن حياة سابقيهم؛ لأنهم عاشوا في مجتمع تحكمه دولة، لها قوانينها ولها نفوذها على سكانها، وهي المسؤولة عنهم، تتعقب كل مفسد ولص، وتنزل به ما يستحق من العذاب[٨].

كان السجن عقابهم، فراحوا يبثون فيه معاناتهم، وكانت قصائدهم وثائق تاريخية، تُتعرف بها السجون الأموية، وأمكنتها، وأسماؤها، وحراسها، وما كان يدور وراء قضبانها، من هنا جاءت أهمية هذه الدراسة؛ إذ تقوم على عملية استقصاء النصوص من الدواوين والمجاميع الشعرية، ومما لا يخفى على أحد أن ما بين أيدينا من شعر السجون لا يمثل إلاّ القليل مما قيل في هذا المجال؛ لأن عملية الجرد التام والاستقصاء الكامل، في مثل هذا الموضوع، تكاد تكون مستحيلة؛ لأن قسماً كبيراً من تلك الأشعار قد ضاع، وربما حجب بعضه الآخر لأسباب شتى.

ومن هنا كانت الدراسات في هذا الموضوع قليلة، وأهم من عرض لهذا الموضوع الدكتور عبد العزيز الحلفي في كتابه (أدباء السجون) [٩]، تناول فيه نشأة السجون وتطورها عبر العصور، من عصر ما قبل الإسلام، منتهياً بالعصر العباسي والأندلسي، مستشهداً بنموذج أو أكثر من أشعار السجناء.

والدكتورة نزهة جعفر بدراستها الموسومة بـ: (شعر السجون في الأندلس في القرنين الثالث والرابع الهجريين، دراسة فنية)[١٠].

ونظراً لقرب المراحل الزمنية بين هذا البحث وبحثي وجدت تشابه الكثير من الفنون والصور الشعرية والبلاغية، بل وجدت اقتباسا واضحا بين شعراء المرحلتين، وقد أشرت إلى تلك الصور كل في موضعها. ولا شك في ذلك، فإن المشاعر الإنسانية والآلام والآمال لدى الشعراء واحدة، وإن اختلفت الأماكن والأزمنة، وربما تكون من توارد الخواطر، نذكر على سبيل المثال أن الشاعر الأموي في المشرق جحدر بن معاوية يقول مؤكدا إنّ العفو عند المقدرة من شيم العظماء[١١]:

وأعظم الناس عفواً عند مقدرة
وليث غاب على أعدائه خيّار

ونجد الشاعر الأندلسي الوزير هاشم ابن عبد العزيز يقول في المعنى نفسه[١٢]:

بلغت في السخط فاصفح صفح مقتدر
إن الملوك إذا ما استُرحموا رحموا

أما بحثي الموسوم بـ: (شعر السجون في العصر الأموي) فيقوم على رصد النماذج الشعرية، التي حدد الشاعر السجين فيها ظواهر متنوعة تدور في مضامين إنسانية، تتمثل في التوسل والاسترحام، والشوق والحنين إلى الأهل والأحبة، فيبرز اليأس مع الأمل، والتفاؤل مع التشاؤم، وبين الحزن والفرح، ويأتي وصف السجن، أبوابه وحراسه وظلامه وضيقه وقيوده، وأخيراً يأس السجين وقنوطه وتأمله وحكمه.

يعتمد البحث على عرض النصوص ضمن الموضوعات الشعرية، ثم يبين أبرز خصائصها. وتضمن شعر السجون في العصر الأموي مجموعة من الموضوعات تمثلت بما يأتي :

الاستعطاف والاسترحام والتوسل

يتوسل السجين من حوله ويستعطفهم، وهو يعيش أيامه الأولى في سجنه، يأمل الإفراج عنه بين هذا اليوم وغد؛ ليسترد حريته، ويستمر بتشبثه من أجل الإفراج عنه. حلم يراوده كل ليلة من ليالي السجن الرهيبة، ومن وراء قضبان السجن الحديدية، تصدح حنجرته، وينطق لسانه بكلمات التوسل و الاستعطاف، وقد سبق الشاعر الحطيئة الشعراء الأمويين في هذا المجال، وهو في سجن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في أبياته المشهورة[١٣].

ماذا تقول لأفراخ بذي مرخ
زغب الحواصل لا ماء ولا شجر

ألقيت كاسبهم في قعر مظلمة
فاغفر عليك سلام الله يا عمر

وما إن سمع الخليفة عمر رضي الله عنه، هذه الأبيات الاستعطافية حتى عفا عنه، بعد أن أخذ عليه العهد أن لا يعود إلى هجاء المسلمين.

يبرز طابع المديح في مضمون كلام الشاعر السجين، وهو يستعطف من هم خارج أسوار السجن، فهذا جحدر بن معاوية المحرزي يشكو حاله وما يلاقيه في سجنه إلى والي اليمامة إبراهيم بن عربي، يقول في مطلع قصيدته[١٤]:

إني أرقتُ لبرق ضافني سار
كأنّ في العين منه مسّ عوّار

إلى قوله :

أشكو إلى الخير إبراهيم مظلمتي
في غير جرم وإخراجي من الدار

ياأقرب الناس من حمد ومكرمةٍ
وأبعد الناس من ذمّ ومن عارِ

ثم يذكره بأن العفو عند المقدرة من شيم العظماء:

وأعظم الناسِ عفواً عند مقدرةٍ
وليثُ غابٍ على أعدائه ضارِ

أنعم عليّ بنعمى منك سابغة
من سيب أروع نفّاعٍ وضرّارِ

وتبرز نبرة العتاب مع الاستعطاف الممزوجتين بالضياع النفسي عند الشاعر العرجي[١٥]، فقد اتهم في جناية قتل، وقيّد إلى مكة مكبلاً، ثم جُلد، وحبس، قال في أبيات تكشف عن صرخة استعطاف ممزوجة بالتحريض والعتاب والشكوى من قومه الذين أضاعوه حتى مات في سجنه[١٦] :

أضاعوني وأيّ فتى أضاعوا
ليوم كريهةٍ وسدادِ ثغرِ

وخلّوني لمعترك المنايا
وقد شرعت أسنتها لنحري

كأني لم أكن فيهم وسيطاً
ولا لي نسبة في (آل عمرو)

أجرُّ في الجوامع كل يومٍ
ألا لله مظلمتي وصبري

عسى الملك المجيب لمن دعاه
ينجيني فيعلم كيف شكري

فأجزي بالكرامة أهل ودي
وأورث بالضَّغائن أهل وتري

يبدو أن رهبة السجن أوحت للعرجي في محنته أن يعاتب الأهل والأقرباء. إنّ الشاعر يعاني في السجن من حالة الضياع، فهو مغترب عن ذاته، منقسم على نفسه، ضائع بين ماضيه وحاضره، يعيش أزمة السجن بكل أبعادها، لا يستطيع التخلص منها، فكانت صرخة الاستغاثة مع الصبر، لعلّ الخليفة هشام بن عبد الملك يسمع استغاثته ويلتفت إليه، ولكن ذهب استعطافه عبثًا، كما تنبعث نبرة الحزن والبكاء، ليعبر عنها بحر الوافر في هذا النص؛ لأن أحسن ما يصلح له هو الاستعطاف والبكائيات مع إظهار الغضب في معرض الهجاء والفخر.

ويمتزج الفخر مع الاستعطاف والاسترحام عند شعراء الخوارج، فعمران بن حطان يمدح الحجاج ويسترحمه قائلاً[17]:

يا ابن الذي ذلّت الرقابُ له
قاتله الله أيّما رجل

أبوك أوهى النجاد عاتقه
كم من كميٍّ أدمى ومن بطل

وفي نص آخر يخاطب عمران الحجاج مفتخرا داعياً له بالخير، مذكرا إياه بشجاعة أبيه، الذي أتعبه النجاد، فكم من بطل قتله وانتصر عليه فقال[18]:

أأقاتل الحجاج عن سلطانه
بيد تقرّ بأنها مولاته

أني إذًا لأخو الدناءة والذي
عفَت عن عرفانهِ جهلاتُه

ويستمر الشاعر السجين يتوسل ويسترحم، لعله يجد من يمد يد العون من شفاعة قد تنفع، وربما حالفه الحظ مرّة في مسعاه، وربما خاب، فلا يلقى أذناً صاغية، ولا ينال شفاعة أهل ولا أقرباء، ولا والٍ أو خليفة، أو حتى سجّان؛ كي يعفو عنه ويكفّر عن ذنبه. وكان يحزّ في نفسه الا تُسمع صرخته، ولا يفك أسره، وهو يعاني الغربة، فيندب القوم بصيحات تتفجر توجعاً وألما. والمحرزي يستعطف قومه بني محرز[19] وهو مسجون بنجران، يعاني آلام السجن وحرمانه، وتمتزج عواطف الغربة مع أمنيات الشاعر وذكرياته فيقول[20]:

ألا ليت شعري هل أبيتنَ ليلة
بأعلى بُلى ذي السلام وذي السدرِ

بنجران يقري الهمّ كل غريبةٍ
بعيدة شأو الكلم باقية الأثرِ

وهل أسمعن يوماً بكاء حمامةٍ
تنادي حماماً في ذرى تنضب خضر

بني محرز من تجعلون خليفتي
إذا نابكم يوماً جسيم من الأمر

بني محرز إن تنكس الوحوش بينكم
وبيني وتبعد عن قبوركم قبري

فقد كنت أنهى عنكم كل ظالم

وأدفع عنكم باليدين وبالنحرِ

وتستمر معاناة الشاعر الأسير تعتلج في نفسه. صراع حاد مع الأضداد، مما يخلق فيها انعطافات قاسية، تمثل حالته النفسية بين يأس وأمل، تفاؤل وتشاؤم، تناقضات وأضداد، صراع بين الموت والحياة، تصاحب مشاعر الضيق في السجن الخوف والفزع. ويحاول السجين بشتى الوسائل الخروج من مأزقه، ولا بد من الاستعطاف وطلب المغفرة، فهي أولى المحاولات، لعلهُ يجد أذنا صاغية عند أصحاب الشأن.

وجحدر بن معاوية العكلي يطلق صيحات استرحام وهو في سجن الحجاج، وقد غُلت يمينه إلى عنقه، فقال لبعض ممن خرج لليمن: أتحمل عني شعراً ؟ وأنشدَ يقول[٢١]:

وبَني فبتّ لها كنيعاً

همومٌ لاتفارقني حواني

هي العوّاد لاعوّاد قومي

أطلنَ عيادتي في ذا المكان

....

فأسبلت الدُموع بلا احتشام

ولم أكُ باللئيم ولا الجبان

....

إلى قوم إذا سمعوا بنعيي

بكى شُبّانُهم وبكى الغواني

وقولا جحدرٌ أمسى رهيناً

يحاذر وقع مصقولٍ يماني

يحاذر صولة الحجاج ظلماً

وما الحجاج ظلاّماً لجاني

وتستمر نبرة العتاب عند الشاعر عبيد الله بن الحر حين كتب لعبد الله بن الزبير قصيدة، يعاتب مصعبًا، ويخوفه من الخليفة عبد الملك بن مروان، يقول فيها[٢٢]:

أبلغ أمير المؤمنين رسالة

فسلت على رأي قبيح أواربُه

أفي الحق أن أحضى ويجعل مصعب

وزيريه من قد كنت أُحاربُه

حفا مصعب عني ولو كان غيره

لأصبح فيما بيننا لا أعاتبُهُ

ويمتزج العتاب عند الشاعر عبد الله بن معاوية بالتهكم والسخرية[٢٣]:

أليس بعين الله ما تضعونه

عشية يحيى موثق في السلاسل

ألم تر ليثاً ما الذي حتمت به

لها الويلُ في سلطانها المتزايل

....

كلاب عوت، ألا قدس الله آمرها

فجاءت بصيدٍ لا يحلّ لآكلِ

الوصف:

يأتي الوصف موضوعاً ثانياً بعد الاستعطاف؛ إذ إنّ الشاعر يستسلم لقدره، ويبدأ بتفحص ما حوله ووصفه (السجن - أبوابه - حراسه - قيوده - السجان ...).

ولأبواب السجون وقعقعتها حديث ذو شجون؛ إذ تبقى الحد الفاصل بين الحرية والعبودية، بين

الحياة والموت، والحزن والفرح، واليأس والأمل، وظلت الركيزة الأولى تلتقي عندها أحاديث الشعراء السجناء، ولأنها البداية التي يتحدد من خلالها المصير، فقد تكون هذه الأبواب أبواباً حقيقية، أو أبواباً مجازية، فمن خلال قضبانها يرى السجين العالم الخارجي بكل آماله، ومنه تتدفق سيول الأهل والأحبة، ويكون اللقاء والفرح، وقد يكون العكس، حيث تتدفق سيول الهموم والأحزان، يحملها صرير أقفاله وقعقعة أبوابه؛ لذا يبقى لأصوات أبواب السجون وقع في آذان السجين، وهي تُصرّ عند فتحها وعند إغلاقها؛ لذا تتأرجح آمال السجين وآلامه، والفرزدق يصور ذلك وهو يمدح الخليفة هشام بن عبد الملك فيقول(٢٤):

ذكرتُك يا أم العلاءِ ودوننا
مصاريع أبواب السجون الصّوارفِ

كما يشير القتال الكلابي إلى باب السجن، الذي يبقى ينظر إليه، لعلّ بارقة أمل في الهرب من خلاله، وربما العفو والخروج من مأزقه، كما يشير إلى السجان وقسوته، وهو يشد وثاقه بإحكام، مجسّداً دلالات وتعابير وجهه وعبوسه قائلاً(٢٥):

وكالئُ باب السجن ليس بمنتهٍ
وكان فراري منه ليس بمؤتلي

إذا قلتُ رفّهني من السجن ساعةً
تدارك بها نعمى عليّ وأفضلِ

يشُد وثاقي عابساً ويتلّني
إلى حلقات في عمود مُرمّلِ

الشاعر على يقين من أن باب السجن قوي، ولا مجال للهرب منه، ولكنه كان يرجو من حارسه أن يفك قيده، ويخرجه من سجنه، ولو ساعة واحدة، يتنفس منها الحرية؛ ليخفف معاناته وما يقاسيه من الغربة والضجر، غير أن الحارس لا يستجيب لندائه، بل يزيد من إحكام قيوده على قدميه، ويوثق سلسلته بقوة في حلقات مربوطة بعمود كان ملطخاً بالدم.

ويمكن أن نستشف حالة السجين النفسية من خلال محاولة الشاعر جحدر بن معاوية رسم لوحة فنية للسجن، الذي سدّ مخرجه بباب ساج عال قفل بإحكام؛ كي يحول دون هروبه، وتتزاحم الصور الحركية (سدّ) مع الصوتية (صرّار) لتعبر عن حالة الرعب والحزن معاً في قوله(٢٦):

في جوف ذي شُرُفات سدَ مخرجه
بباب ساج أمينُ القفل صرّار

لصرير باب السجن نغمة لا تفارق آذانهم؛ لأنها نغمات تقترن دائماً بحالة الخوف والفزع، فيؤكد جحدر بن معاوية ثانية بقوله مخاطباً صاحبه(٢٧):

يا صاحبي وبابُ السجن دونكما
هل تؤنسان بصحراء اللوى نارا

إذا تحرك باب السجن قام له
قومٌ يمدّون أعناقاً وأبصارا

ويشير عبيد الله بن الحر وهو في السجن إلى باب سجنه المنيع وحاجبه، فالباب هنا ربما لا يكون باباً حقيقياً؛ لأن حديثه يوحي بالحيرة التي كانت تنازع روحه القلقة وهو ينتظر، فالباب هو الأمل وهو اليأس، وهو الحياة وهو الموت. منه يرى نور الشمس، وفي داخله ظلمة القبر؛ لذا كان حديثه عنه بمرارة وحزن قائلاً(٢٨):

فكان حبائي إذ أنخت ببابه
حجول وأحراس وصعب مراتبه

ويستمر في قوله:

مـن مـبـلـغ الـفـتـيـان أن أخـاهُـمُ
أتـى دونـه بـابٌ مـنـيـع وحـاجـبُـه

ويذكر الشاعر عبيد الله بن الحر باب السجن وحاجبه قائلاً[٢٩]:

إذا قـمت عـنـد الـبـاب أدخـل مُـسـلـمٌ
ويـمـنـعـنـي أن أدخـل الـبـاب حـاجـبُـه

ويجمع الشاعر السجين السمهري العكلي في وصفه لوحة كاملة رسمها في مخيلته للسجن وحراسه وقعقعة أبوابه وقيوده الثقيلة فقال[٣٠]:

لـقـد جـمـع الـحـداد بـيـن عصـابـةٍ
تسـاءل فـي الأسـجـان مـاذا ذُنـوبـهـا

مـقـرنـة الأقـدام فـي الـسـجـن تشـتـكـي
طـنـابـيـب قـد أمـسـت مُـبـيـنـا عُـلـوبـهـا

إذا حـرسـيٌّ قـعـقـع الـبـاب أرعـدت
فـرائص أقـوامٍ وطـارت قُـلـوبـهـا

تـرى الـبـاب لا تـسـطـيـع شـيـئـاً وراءه
كـأنـا قـنـي أسـلـمـتـهـا كـعـوبُـهـا

وقـال جـحـدر بـن مـعـاويـة شـعـراً يـذكـر حـراس السجن[٣١]:

فصرت في السَّجن والحراس تحرسني
بـعـد الـتـلـصص فـي برّ وأمصارِ

ويشير يزيد بن مفرغ إلى حارسي السجن وإلى القيود والسلاسل، وكان قد حبس في سجستانِ[٣٢]:

حـي ذا الـزور وانـهـه ان يُـعـودا
إنّ بـالـبـاب حـارسـيـن قُـعـودا

مـن أسـاويـر لا يـنـون قـيـامـا
وخـلا خـيـل تُـسـهـر الـمـولـودا

وطـمـاطـيـم مـن سـبـا بـيـع غـنـم
يُـلـبـسـونـي مـع الـصـبـاح قـيـودا

يصف الشاعر باب السجن وحارسيه كما يصف حاله في السجن وهو مقيد بما يشبه الأساور في يديه والخلاخيل في رجليه، ويستخدم الكناية مؤكداً ثقل قيوده وشدة صوتها، حتى أنها تحرم المولود النوم بهدوء. ويستخدم التشبيه فحراس السجن طماطيم، وهم أشخاص غرباء من العجم، لا يفهم لغتهم ولا يفهمون لغته.

كما وصف شعراء السجون صور التعذيب في السجن كضرب الظهر بالسياط (الأصبحية) نسبة إلى ذي أصبح ملك من ملوك حمير، وفي ذلك يقول عبد الله بن الزُّبير[٣٣]:

جـعـلـتـم لـضـرب الـظـهـر مـنـه عـصـيـكـم
تـراوحـه والأصـبـحـيـة لـلـبـطـن

وفي الموضع نفسه يؤكد ذلك:

قـتـلـتـم أخـاكـم بـالـسـيـاط سـفـاهـةً
فـيـالـك لـلـرأي الـمـظـلَّـل والافـنِ

فـلـو أنـكـم أجـهـزتـم إن قـتـلـتـم
ولـكـن قـتـلـتُـم بـالـسـيـاط وبـالـسِّـجـن

ويصف المتوكل الليثي ضرب الظهر بالسياط، وهو جزء من العقوبات التي أقرت بحق المذنبين قائلاً[٣٤]:

مـا كـان ظـهـري لـلـسـيـاط مَـظـنـة
زمـنـاً كـأنّـي لـلـحـدودِ غـريـم

كانت أبواب السجون محطة وقف عندها شعراء

السجون في وصفهم، سواء أكانت أبواباً حقيقية أو مجازية، وكانت الركيزة التي التقت عندها أحاديث الشعراء. و تطرق شعراء السجون إلى وصف بعض السجون وذكر أسمائها، وبقيت مرتكزاً آخر في وصفهم لما تبعثه من إثارة للمشاعر، وبخاصةٍ حين يصور الشاعر أوضاع هذه السجون إلى وصف بعض هذه السجون وظلّ (دوّار)[٣٥] السجن الذي ضمّ العديد من الشعراء علامة من علامات الخوف والفزع، وتركت آلامه ألواناً واضحة وحقيقية حيناً وصوراً طريفة أحياناً أخرى، وفي شعر جحدر بن معاوية المحرزي اكثر من صورة لهذا فيقول [٣٦]:

وقد دعوتُ وما آلو لأسمعه
أبا الوليد ودوني سجن دَوّارِ

وفي صورة أخرى يصف جماعة هذا السجن قائلاً :

كانت منازلنا التي كنا بها
شتى وألّف بيننا دوّار

سجن يلاقي أهله من خوفه
أزلاً ويمنع منهم الزوّار

ويعود إلى ذكره ثالثة بقوله:

لو يتبع الحق فيما قد منُيتُ
أو يتبَعُ العدلُ ما عمَرت دوارا

وأخيراً يدعو عليه بالخراب والدمار، وعلى بانيه بالقتل، ويرجو من الله أن يفك أسر ساكنيه عاجلاً فيقول:

يا رب دوّار أنقذ أهله عجلا
وانقض مرائره من بعدِ ابرام

رب ارمِهِ بخراب وارم بانيَهُ
بصولة من أبي شبلين ضرغام

ويصف عطارد بن قران سجن (دوّار) ويذكر قيوده، وما كان يقاسيه من آلام قائلاً[٣٧]:

ليست كليلة دوّار يُؤَرّقني
فيها تأوه عانٍ من بني السَّيد

ونحن من عصبةٍ عضّ الحديدُ بهم
من مُشتكٍ كبلهم فيهم ومصفودِ

كما وصف جحدر الحنفي معاناته وهو محبوس بسجن اليمامة، وصور خوفه وفزعه هو وأصحابه، وإذا ما فتحت عليهم الأبواب يصابون بالذعر والفزع، وتشرئب أعناقهم، وتتطلع عيونهم لتبصر ما جاء به حارس السجن إليهم من أخبار؛ فقال ذاكرا سجن دوّار[٣٨]:

يا صاحبي وباب السجن دونكما
هل تؤنسانِ بصحراءِ اللوى نارا

لو يُتبع الحق فيما قد مُنيتُ به
أو يتبع العدل ماعُمَرت دوارا

ولم يكن دوّار هو السجن الوحيد الذي استضاف الشاعر جحدر المحزري، بل ذكر سجن (ديماس) قائلاً[٣٩]:

إن الليالي نحت بي فهي محسنة
لا شك فيه من الديماس والأسد[٤٠]

وأطلقني من الأصفاد مخرجه
من هول سجن شديد الباس ذي رصد

كان ساكنه حيا حشاشتهُ
ميتٌ تردد منه السمّ في الجسد

ويصف جحدر المحرزي (البيضاء) وهو حبس بالبصرة، وما كان يعانيه هو وأصحابه، ويشبه من

شعر السجون في العصر الأموي

يفرج عنهم ومن يغادر هذا السجن بمن شوتهم النار شيئاً فيقول(٤١):

أقول للصحب في البيضاء دونكم
محلةٌ سوَّدت بيضاء أقطاري

....

كأن ساكنها من قعرها أبداً
لدى الخروج كمنتاش من النار

ويشكو الاحول اليشكري أمره إلى الله مما يعانيه من شديد العقاب، وما كان يجده من ضيق وهو في سجن (مخيس)، وتتراءى له ذكرياته الماضية يوم كان حرا طليقاً يلهو ويلعب. وكان جوالا في الصحراء لا يخشى أهوالها فيقول(٤٢):

إلى الله أشكو محبسي في مخيّس
وقرب سجايا يارب حين اقيل(٤٣)

واني إذا ما الليل أرخى ستورهُ
بمنعرج الخلّ الخفيّ دليلُ

ويصف جحدر بن معاوية كرهه لسجن الحجاج في الكوفة مصوراً ما اشتمل عليه من مسجونين، اختلفت ذنوبهم، اقاموا فيه لا يبرحونه ولا يخرجون منه، يلقون فيه من أنواع العذاب، حتى لكأنَّ النار التي يتوعد الله بها المشركين استمدت لهبها ونارها منه، لذا فهو أبغض سجن لديه قائلاً(٤٤):

يارب ابغضُ بيت عند خالقه
بيت بكوفان منه أشعلت سقر

مثوى تجمع فيه الناس كلّهم
شتى الأمور فلا ورد ولا صدر

دارٌ عليها عفاء الدهر موحشةٌ
من كل انسٍ وفيها البدو والحضر

في حين يشير المرار بن سعيد الفقعسي واصفاً وهو في سجن اليمامة وحشة هذا السجن وظلمته، ويسرح خياله بعيداً إلى ذكرياته خارج السجن قائلاً (٤٥):

أنارٌ بدا في كوة السجن ضوؤها
عشية حلَّ الحي بالجرع العفرِ

فيا ويلنا سجن اليمامة اطلقا
اسير كما ينظر إلى البرق ما يغري

ولم يكتف الشاعر السجين بوصف السجن والسجان وأدوات السجن، بل انطلق يصور صحبه السجن ورفقته، وكان حديثه عنها ذا شجون، وقد حرص السمهري العكلي على أن يصور هوية المساجين الموجودين معه. ويصور مدى خوفهم وفزعهم من ظلمته التي لا يتمنون إلا الخلاص منها، كما يصف تساؤلهم عن الذنوب التي اقترفوها، والتي زجتهم في هذه السجون الموحشة(٤٦):

لقد جمع الحداد بين عصابةٍ
تسائل في الاسجان ماذا ذُنوبها

مقرنة الأقدام في السجن تشتكي
طنابيب قد أمست مُبينا عُلوبها

إذا حرسيّ قعقع الباب أرعدت
فرائص أقوامٍ وطارت قُلوبها

ترى الباب لا تسطيع شيئاً وراءه
كأنا قنى اسلمتها كعوبُها

بمنزلة أما اللئيم فآمن بها
وكرام القوم بادٍ شحوبها

وتزداد صور وصف السجون عمقاً حين تمتزج عناصر الطبيعة في ذهن الشاعر ويتشوق إليها، فيصف هذا الشوق، حيث ينتقل بذاكرته إلى عنصر جديد من عناصر الطبيعة التي شاركت في تعظيم غربته وحزنه. وهو غناء الحمام، الذي اتخذه رمزاً آخر من رموز الحنين والغربة يقول جحدر المحرزي(٤٧):

ألا قد هاجني فازددت شوقاً
بكاء حمامتين تجاوبان

تجاوبتا بلحن أعجمي
على غصنين من غرب وبانِ

فاسبلت الدموع بلا احتشامِ
ولم أكُ باللئيم ولا الجبانِ

وتتكرر الصورة عند الخطيم المحرزي فيسمع بكاء حمامة طليقة وهو وراء قضبان السجن، فتكون زائرة تتردد عليه بين فينة وأخرى فيقول فيها(٤٨):

وهل أسمعن يوماً بكاء حمامةٍ
تنادي حماماً في ذرى تنضب خضر

الشوق والحنين إلى الأهل والأحبة

بعد أن استعطف الشاعر السجين، ووصف ما هو له متقصِّيًا، وضمن التجربة الشعورية التي يمر بها، تتراءى له ذكريات الأهل والأحبة، فيزداد شوقه وحنينه إليهم، ويتشوق إلى طبيعة الحياة خارج قضبان السجن، وما يلوح في سمائها من بروق وسحب، وما يصدح على أشجارها من طيور، ويتشوق إلى الحياة الطبيعية بكل ما فيها، فيحن إلى الأهل والأصحاب، ويتذكر مجالسهم، وهذا ما نطقت به قريحة الأحول اليشكري، فقال (٤٩):

أرقت لبرق دون شدوان
يمانٍ وأهوى البرق كُلّ يمانِ

فبت لدى البيت الحرام أشيمُهُ
ومطواي من شوق له أرقانِ

....

هنالك لو طوّفتما لوجدتُما
صديقًا من إخوانٍ بها وغوانِ

وعزفُ الحمام الورقِ في ظلّ أيكةٍ
وبالحي ذي الرَّودينِ عزف قيانِ

بوادٍ يمان يُنبتُ السَّدرَ صدرهُ
وأسفله بالمرخِ والشبهانِ

ويسترسل الشاعر السجين في ذكرياته الممزوجة مع الأمنيات، ويفيضُ الخطيم المحرزي في الحديث عن تشوقه، ويتمنى أن يبيت ولو ليلة واحدة بين أهله وقومهِ قائلاً(٥٠):

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة
بأعلى بلى ذي السلام وذي السدرِ

وهل اهبطنْ روض القطا غير خائفٍ
وهل أصبحنَّ الدهر وسط بني صخر

وكثيراً ما كان يزور طيفُ الأهل والأحبة السجون، وتطوف معه الذكريات؛ لتزيد من هموم الشاعر حيناً، وقد تؤنسه حيناً آخر، ولكنها تبعث في نفسه الحسرة والحنين، والشاعر جحدر بن مالك يحن حنيناً يكادُ يخنقهُ إلى زوجهِ أم عمرو التي يؤرقه خيالها، فيبعثُ من سجنه رسالة لها ويختتمها برسالةٍ مع أخوين له قائلاً(٥١):

أليس اللهُ يجمعُ أم عمرو
وإيانا فذاك بنا تداني

بلى وترى الهلال كما أراهُ
ويعلوها النهار كما علاني

أيـا أخـويَّ مــن جُـشـم بـن بـكـرٍ

أقــلا الــلّــوم أن لا تــنــفــعــانــي

وتذكر الحبيبة، وزيارة خيالها للسجين في سجنه حديثٌ ذو سجون، ويكون لهذا الطيف الزائر رفقة قد تُنسي السجينَ بعض همومه، وقد يكون العكس، فيزداد حزناً ولوعةً لبعد من يحب، والشاعر العرجي في قيد الأسر يعاني ألم الفراق ومرارة الحرمان، ويتحدث عن وجناء، فأنشد يقول[٥٠]:

أسائل عن وجناء في السجن جارها

لـعـمـرُ أبـيـهـا إنـنـي لـمـكـلـف

وأنـي لك الـوجـناء؟ والسجـن دونـهـا

ويــغــلــق دونــي ذو أواســي مشــرّقُ

ويمعن في وصفها قائلاً:

وعـيـنـا مـهـاة فـي كـنـاس بـرملـةٍ

بـهـا سـنـةٌ مـن نـعـسـة حـيـن تـطـرقُ

وتذوب نفس السمهري حين يزوره خيالُ ليلى قائلاً[٥٣]:

لـقـد طـرقت لـيـلـى ورجـلـي رهـيـنـةٌ

فـمـا راعـنـي فـي السجـن إلا سـلامـهـا

فـلـمـا ارتـفـقـتُ لـلـخـيـال الـذي سـرى

إذا الأرض قـفـرٌ قـد عـلاهـا قـتـامـهـا

وفي موضع آخر يقول[٥٤]:

ألا طــرقـت لــيــلــى وســاقــي رهــيــنــة

بــأســمــر مشــدودٍ عــلــيَّ ثــقــيــلُ

وفي موضع ثالث يؤكد حنينه إلى داره قائلاً[٥٥]:

ألا أيـهـا الـبـيـت الـذي أنـا هـاجـره

فــلا الــبـيـت مــنـسـيّ ولا أنـا زائـره

الا طـرقت لـيـلـى وسـاقـي رهـيـنـة

بــأشــهـب مشــدود عــلــيَّ مســافــره

والفرزدق يتذكر أم العلاء مع سماعه أصوات أبواب السجن وهو يمدح هشام بن عبد الملك قائلاً[٥٦]:

ذكــرتك يــا أم الــعــلاء ودونــنــا

مصـاريـع أبـواب السجـون الصوارف

رصداوالشاعر العرجي يزوره خيال آخر، هو خيال ليلى بعدما هدأ السجن ورقد حراسه، فيقول مستخدماً ضمير المخاطب[٥٧]:

زارتك لـيـلـى وكـالـي السجـن قـد رقـدا

ولـم تـخـف مـن عـدوّ كـاشـح رصـدا

تـكـلـفـت ذاك مـا كـانـت مـعـاودة

سـرى الـظـلام إذا مـا عـرشـهـا هـجـدا

كما يشير عدي بن الرقاع العاملي إلى زيارة المحبوس قائلاً[٥٨]:

لـم أرَ مـحـبـوسـاً مـن الـنـاس واحـداً

حـبـا زائـرا فـي السـجـن غـيـر يـزيـدِ

ولزيارة طيف الحبيبة في حياة الشاعر السمهري تجربة جديدة؛ لأنه يمثل واقعاً حسيًّا ملموساً، ذاق مرارته ولمس جوره، ولن يجد الشاعر في مثل حالات الضجر التي تمر عليه أحسن من طيف ليلى سلوة يتعلل بها، ولكن سرعان ما يحس بخيبة الأمل، بسبب الحرمان الذي حال دون لقائها؛ لذا أستبدل الطيف بالحقيقة، وارتضى الخيال زائراً، ولكن سرعان ما تتحول هذه الزيارات إلى حسرة كبيرة؛ لشعوره بالقيد الثقيل الموثوق به فيقول[٥٩]:

ألا حـيَّ لـيـلـى قـد ألـم لـمـامـهـا

وكـيـف مـع الـقـوم الأعـادي كـلامـهـا

تـعـلـل بـلـيـلـى انّـمـا انت هـامـةٌ

مـن الـهـام يـدنـو كـل يـوم حـمـامـهـا

كأن وميض البرق بيني وبينها
إذا حان من بين الحديث ابتسامها

ويبدو مما تقدم أن غزل الشاعر السجين بما يحب، كان غزلاً تقليدياً، ومع شيوع ظاهرة التكرار بأسماء من يحبون، فقد كان يكرر، ويذكر أسماء مستعارة لأسباب معينة. لكن تبقى أحاديث الشعراء في السجون تنم عن مشاعر صادقة تعبر عن الشوق والحنين إلى الأهل والأحبة.

اليأس والقنوط مع التأمل والحكمة

كثيراً ما يمزج السجين بين يأسه من الحياة وقنوطه منها مع تأمله. مضيفاً إليها عصارة تجاربه ومعاناته، بعد أن استنفد كل ما لديه من وسائل فقد بدأها بالمدح مع التوسل والاسترحام والاستعطاف، كما وصف حاله في السجن، ومن حوله، حينئذ لم تبرق أمامه بارقة أمل في الخروج من مأزقه، فمالت نفسه إلى الاستكانة والهدوء.

هاهي نزعات الملل واحتباس النفس داخل قضبان السجن تبقى ملازمة للشعراء وهم يعانون من الضجر، مما يدفع البعض منهم إلى تصوير النهاية القريبة. وكانت أحاديثهم أقرب إلى اليأس منها إلى التفاؤل. وقد حشدوا لهذا اليأس من ضروب التعابير ما يؤكد قوته في نفوسهم، إلى جانب مسحة الحزن والتأمل، إنه يأس من الحياة لكنهم لم ييأسوا من رحمة الله.

تبرز نبرة اليأس المتكررة عند السمهري حين يصف حاله في السجن مخاطباً صاحبه، وتمتزج مع إيمانه بالقدر والاستسلام لقضاء الله وقدره فيقول[٦٠]:

فلا تيأسا من رحمة الله وانظرا
بوادي جيونا ان تهبَّ شمالُ

ولا تيأسا أن ترزقا اريحية
كعين المها أعناقهن طوال

ويعد التمسك بالإيمان بأن رحمة الله آتية له بالنجاة، وبأن بارقة الأمل هي الوحيدة التي يتشبث بخيوطها الشاعر.

وتتراكم هموم الشاعر أكثر كلما أحس بدنو أجله، لكن الإيمان بالقدر يأخذ موقعه في أحاسيس شاعر السجون، وهو يتحدث عن لواعج نفسه، لأنه يرى الموت ماثلاً أمامه، ولا مفر منه، فهو ينتظر لحظة الإشارة من أصحاب الشأن، فتتملكه لحظة محيرة، وتتنازع في نفسه لحظات يأس أشد عليه من الموت نفسه. وتكون لحظات التهيؤ للموت أشد وقعاً. فتنطلق صرخات داخل قضبان السجن، تسمع زفراتها إلى من هم خارجه؛ لأنه يرى الموت آتيا لا مفر منه، والقدر لابد منه، فيقول جحدر[٦١]:

إن الهموم إذا عادتك واردةٌ
إن لم تفرج لها ورد وإصدارِ

.....

يا نفس لا تجزعي اني إلى أمد
وكل نفس إلى يوم ومقدار

وما يقرب يومي من مدى أملي
فاقنيْ حياءك ترحالي وتسياري

إني إلى أجل إن كنت عالمة
اليه ما منتهى علمي وآثاري

لله أنت فإن يعصمك فاعتصمي
وإن كذبت فحسبي الله من جارِ

ولا بد للسجين حين ييأس من رحمة السجان، ولا ييأس من رحمة الله، فيرتفع صوته متضرعاً

إلى الله سبحانه وتعالى أن ينقذه من ظلمة السجن، وأن ينجيه من مأزقه كقول المحرزي[٦٢]:

إني دعوتك يا إله محمد
دعوى فأولها لي استغفار
لتجيرني من شر ما أنا خائف
ربَ البرية ليس مثلك جارُ
تقضي ولا يُقضى عليك وإنما
ربي بعلمك تنزل الأقدار

وحين تتراكم هموم الشاعر يمتزج الصبر مع الأمل واليأس. فالمرار بن سعيد يبث لواعج همومه الممزوجة بالصبر قائلاً[٦٣]:

ألا يا لقومي للتجلد والصبر
وللقدر الساري إليك وما تدري

....

فلما شفاني اليأس بسلوة
وأعذرتما ألابَلْ أجل من العذر
نهيتكما أن تشمتا بي فكنتما
صبورين بعد اليأس طاويتني غير[٦٤]

ومع لحظات اليأس يطلق الشاعر زفرات ممتزجة بشيء من الحكم والمواعظ، مستمدة من طبيعة الحياة، التي كان يعيشها، فهو يجلس أياما وليالي متأملاً ومفكراً في صروف الدهر، وأحواله، وما آلت إليه حاله. تتملكه لحظات يأس وملل، فتكون ثمرة زفراته حكماً، وعبراً تتحدث عن صروف الدهر والأيام. ويمزج الشاعر هنا الماضي بالحاضر، من خلال صورتين متناقضتين فيقول عبيد الله بن الحر[٦٥]:

أرى الدهر لي يومين يومًا مطرداً
شريراً ويوماً في الملوك متوجاً

ويبقى الدهر عنده ملهما ومنبعاً لتلك الحكم في السجن، فمن الدهر تكون عبر الحياة، فيقول في موضع آخر[٦٦]:

وفي الدهر والأيام للمرء عبرة
وفيما مضى إن ناب يوماً نوائبه

والمحرزي حين تجزع نفسه من طول المكوث في السجن يهدئ روعها، وينهاها عن الجزع والخوف، مواسياً لها، مؤجلاً خروجه، ويؤكد أن قدره ويومه آت قريب، فكل شيء مقدر ومكتوب، ويرى أن السعادة الحقيقية في نجاته من النار، يقول[٦٥]:

يا نفس لا تجزعي إني إلى أمد
وكل نفس إلى يوم ومقدار
وما يقرب يومي من مدى أملي
فاقنيْ حياءك ترحالي وتسياري
إني إلى أجل إن كنت عالمة
إليه ما منتهى علمي وآثاري

الملامح الفنية في شعر السجون في العصر الأموي

بعد أن عرضنا طبيعة شعر السجون لا بد أن تسير الدراسة الفنية جنباً إلى جنب مع الدراسة الموضوعية؛ لأن الشعر فن لغوي، يتحد فيه الشكل والمضمون اتحاداً متيناً، يفضي أحدهما إلى الآخر، ويصبان في قالب واحد، من هنا تكون محاولتنا في هذه الفقرة الكشف عن أهم عناصر الشكل الشعري لشعر السجون في العصر الأموي عبر دراسة عدد من المحاور هي:

اللغة والمعاني والألفاظ:

لا نستطيع أن نتلمس في شعر السجون في مبناه اللغوي والأسلوبي ما نجده عند غيرهم من الشعراء

ممن بلغ ذروة الإبداع والأداء الفني، إذ كان شعرهم في أغلبه نفثات تلقائية قصيرة، لا مجال فيها لكثير من التفنن والإبداع في المبني، ولم يكن الشاعر المسجون بحاجة إلى التفنن والتأنق في اختيار ألفاظه، وانتقاء معانيه، وتجميل عباراته، وحبك أسلوبه، إذا كان شعره كما ذكرنا، يتصف بالتدفق الوجداني، وهذا ما جعله يستعيض عن الإبداع والتفنن بحرارة العاطفة، وصدق المشاعر بعيدًا عن التهذيب والتنقيح، فهو شاعر مطبوع؛ إذ كثيراً ما نجد ألفاظاً سهلة سلسة، واضحة المعنى، بعيدة عن التعقيد اللفظي والمعنوي، الذي يُغني بدوره عن الاستعانة بالمعجم العربي لتوضيحها. وهذا ما نجده في قول يزيد بن مفرغ حين طال حبسه، ويسأل عن موعد إطلاق سراحه قائلاً [٦٨]:

وأطلتم مع العقوبة سجني

فكم السجن ومتى إرسالي

بكلمات بسيطة في ألفاظها ومعانيها، وبحروف موحية بعيدة عن التكلف والتعقيد، ينقلنا الشاعر من خلالها إلى عالم السجون بما فيها من قلق وطول انتظار، وبلغة بسيطة وألفاظ موحية يقول عبد الله بن معاوية[٦٩]:

إذا دخل السجان يوماً لحاجةٍ

عجبنا وقلنا: جاء هذا من الدنيا

ونستثني من ذلك لغة الفرزدق المعروفة بغرابتها وصعوبتها، فهو يتحدث عن القيود التي تقيد أرجل المسجونين وتقصّر خطاهم فيقول[٧٠]:

وما كنت أخشى أن أرى في مُخيّس

قصير الخطى أمشي كمشي الرواشف

وهناك ميزة أخرى تميزت بها لغة شعر السجون، هي اعتمادها على لغة القرآن الكريم فمن الطبيعي أن يجد شعراء السجون في القرآن الكريم والعقيدة الإسلامية معيناً ثراً لا ينضب، ينهلون من ألفاظه ومعانيه ولغته وأسلوبه ما يشاؤون، وقد أبدع شعراء السجون في حشد الألفاظ الدينية والمعاني المستمدة من العقيدة الإسلامية، وتكمن أهمية هذه الألفاظ في الأسلوب الذي يقدم هذه المفردات، وما تحمله من دلالات وإيحاءات تؤدي الغرض (الإمتاع مع الإقناع)، وتلبي حاجة النفوس المسجونة. ويرى د.عماد الدين خليل، أنّ هذا الأسلوب متناغم مع الإسلام؛ كي لا يكون زخرفة لفظية أو صياغة خيالية بعيدة عن الواقع الإسلامي؛ لأن الجمال في الإسلام جمال قيمي[٧١]، فالشاعر السجين، وهو يمر بمحنة السجن، لا بد له من اللجوء إلى الله سبحانه وتعالى، يدعوه بخشوع وتضرع أن يخفف عنه وحشة المكان وظلمته، وأن ييسر له الخروج منها، وأن يغفر ذنوبه وآثامه. وفي مقطوعة للشاعر جحدر بن مالك الحنفي تتجلى هذه الروح الإسلامية المستمدة من القرآن الكريم، فهو يقول، وكان إبراهيم بن عربي قد حبسه بدوّار[٧٢]:

إني دعوتك يا إله محمد

دعوى فأولها لي استغفار

لتجيرني من شر ما أنا خائف

رب البرية ليس مثلك جارُ

وتتجلى العقيدة الإسلامية واضحة في الاعتصام بحبل الله ودعوة المظلوم والاستغاثة بالله في قوله أيضا[٧٣]:

لله أنت فإن يعصمك فاعتصمي

وإن كذبت فحسبي الله من جار

أدعوه دعوة مظلوم لينصرني

ثم استغيث بذي نعمى وأخطار

وتتجلى تلك الروح الإسلامية في أشعارهم حين يصبون فيها عصارة حكمهم ومواعظهم وتجاربهم في الحياة - كما مر بنا - فيكون حديثهم مزيجاً من التأمل فيما قدر الله وفي الأجل المكتوب.

وحديثهم عن مجاهدة النفس وتصبيرها على ما تلقى من الضيق مستمد من الروح الإسلامية، وجعلنا لكل ضيق مخرجاً كما يتضح من قول عبيدالله بن الحر الجحفي[٧٤] :

أقول له صبراً عطيَّ فإنما
هو السجن حتى يجعل الله مخرجاً

أرى الدهر لي يومين يوماً مطرداً
شريداً ويوماً في الملوك متوّجاً[٧٥]

الصورة الشعرية:

الصورة الشعرية عنصر مهم من عناصر الإبداع الشعري؛ لأنها ثراء الفكر وتعقد التجربة، بحيث لا يظل هذا التعقيد طافيا على القصيدة[٧٦]، وقد حفل شعر السجون بكثير من المشاهد الإنسانية لبيئة السجن، من هنا كانت الصورة في شعر السجون في حدود الواقع. وأنها كانت وليدة الملاحظة للمشاهد العينية. من هنا كان الشاعر السجين ينتقي صوره من داخل السجن أولاً، ثم من خارجه، وهي لا تتجاوز في فنها التعبير المباشر الصريح الممزوج بحرارة العاطفة، معبراً عن تلك الصور المألوفة في عالم السجون. فنجد في بعضها نفحات شعرية واضحة بعيدة عن التكلف والتعقيد كقول عبد الله بن الزبير[٧٧]:

أظَنّ أبو الحدراء سجني تجارةً
تُرجى وما كلّ التجارة تربحُ

ومثله قول السمهري أيضاً في حبسه محرضاً أخاه مالكاً[٧٨]:

فمن مبلغ عني خليلي مالكاً
رسالة مشدود الوثاق غريب

كما تلمح شيئاً من الطرافة في أبيات الأحوال اليشكري، متشوقاً ومتمنياً، وهو في سجنه، فيقول[٧٩]:

وليت لنا بالجوز واللوز غيلةً
جناها لنا من بطن حلية جاني

وليت لنا بالديك مكاء روضة
على فننٍ من بطن حيلة داني[٨٠]

وتبرز الصور الشعرية المتناقضة عند شعراء السجون لتعبر عن حقيقة حياتهم اليومية، فهم بين ذكريات الأمس الجميلة، حيث الحياة الحرة الطليقة، وبين ما يدور داخل السجن من حديث شيق، سواء بين الشاعر وصحبه ورفاقه أو بين نفسه، يجمع فيه الشعر بين الماضي والحاضر فعبد الله بن الزبير يعاتب صديقه أبا الحرداء الذي خرج من السجن، وتركه وحيداً يطلق زفرات حزن وأسى، وينقل صوراً متناقضة فيقول[٨١]:

أغادٍ أبو الحرداء أم متروح
كذاك النوى مما تجد وتمزحُ

لعمري لقد كانت بلاد عريضة
لي الرَوح فيها عنك والمنسرح

ولكنه يدنو البغيض ويبعد ال
حبيب وينأى في المزار وينزح

فإنك لا تدرين فيما أصابني
أريثك أم تأجيل يسرك أنجح

فقد جمع بين صور شعرية متناقضة (غادٍ - متروح - جد - مزح - الدنو، البعد، النأي - التريث - التعجيل). وكان للطباق دوره في جمالية النص. وهذه الصور الشعرية المتناقضة تكشف اللثام عن نفسية الشاعر القلقة، ويرى د.كمال أبو ديب «أن الصورة بينيَّة معقدة ضدية، وقد تكون علاقات نفي وتناقض»[٨٢].

ومثل ذلك نجده كثيراً في شعر السجون، كقول المرار بن سعيد حين يرثي أخاه، وهو في السجن، فقد جمع صورة شعرية متناقضة (اليسر، والعسر)[٨٣]:

وأضيافنا إن نبهونا ذكرته
فكيف إذًا أنساه في غابر الدهر

إذا سلم الساري تهلل وجهه
على كل حال من يسار وعسر

وفي كثير من الصور الحسية، التي يقدمها شاعر السجون، يدخل في تكوينها ما يعرف بالصور البلاغية من تشبيه ومجاز واستعارة وكناية، إضافة إلى التقابل والظلال والألوان، ويبرز دور الذهن الإنساني في تشكيل الصور الذهنية، وتتشكل الصور حسب مادتها إلى :

صور بصرية سمعية ذوقية مستمدة من الحواس الخمس.

من هنا يبرز موقف الشاعر السجين من الفنون البيانية؛ ليكمل جوانب مهمة من جوانب صوره، ويأتي التشبيه في مقدمة هذه الصور؛ ليضفي على صوره مسحة إنسانية واضحة المعالم، تكشف عما يختلج في نفسه من حزن، كقول القتال الكلابي في حبسه مشبهاً جمال وجه ليلى حينما يأتيه طيفها زائراً فيقول[٨٤]:

يضيء سناها وجه ليلى كأنما
يضيء سناها وجه أدماء مغزلِ

وحين يصف جحدر المحرزي ساكني السجن يشبه خروجهم منه كخروجهم من النار فيقول[٨٥]:

كأن ساكنها في قعرها أبداً
لدى الخروج كمنتاش من النار

ويشبه عبيد الله بن الحر وجوه صحبه في السجن بالمصابيح، فيقول [٨٦]:

ولم يدع فتياناً كأن وجوههم
مصابيح في داجٍ توارت كواكبه

وحين يصف جحدر المحرزي عذاب السجان، ويصف المقطرة (الخشبة)، الفلقة، ودماء الأرجل المشدودة بها تسيل من قسوة الضرب. شبهها بصورة شاةٍ أخذ الجزار يجرد لحم رقبتها، فبدأ الدم ينزف منها فقال[٨٧]:

يغشون مقطرة كأن عمودها
عنق يعرق لحمها الجزار

وأبو النشناش التميمي يشبه نفسه وهو مكبل بالأغلال بعد أن كان طوافاً في البلاد، بالفرس الحر في حلبات السباق، ثم قيد ومنع من العدو فيقول[٨٨]:

كأني جواد ضمَّه القيد بعدما
جرى سابقاً في حلبة ورهان

وحين يصف عبد الله بن الزبير في سجنه يشبه ويتذكر أم واصل، فيقول[٨٩]:

ألا ليت شعري هل أتى أم واصل
كبول اعضوها بساقي تجرح

إذا ما صرفت الكعب صاحت كأنها

صريف خطا طيف بدلوين تمتح[٩٠]

وللكناية والاستعارة حظ أقل عند شعراء السجون، وقد لجأوا إليها ليضفوا عمقاً وبعداً جمالياً على صورهم. وحين يذم السمهري العكلي قومه في السجن، ويستخدم الكناية ليجسد من خلالها وسمهم بالذل والخذلان، فيقول[٩١]:

بمنزلة أما اللئيم فآمن

بها وكرام القوم بادٍ شحوبها

الا ليتني من غير عكل قبيلتي

ولم أدرِ ما شُبان عكل وشيبها

ويستخدم أسلوب التمني وأداة الاستفتاح بجملة خبرية، يؤكدها بأما التفصيلية. وقوله: (كرام القوم...) كناية عن الذل والخوف وعدم الاطمئنان والشعور بالغربة والغبن معاً.

ويكني عبد الله بن معاوية عن وحشة السجن بقوله[٩٢]:

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها

فلسنا من الأموات فيها ولا الأحيا

إذا دخل السجان يوماً لحاجةٍ

معجبنا وقلنا: جاء هذا من الدنيا

شبه السجن بالقبر، وساكنيه بالأموات، وخروجهم منه يعني الحياة والحركة (صورة حركية). وقوله(لسنا من الأموات) كناية عن فقدان الحياة، ويعني السكون، وعدم الحركة، وكناية عن اليأس وفقدان الأمل.

وفي السجن يتحدث عبيد الله بن الحر عن نفسه بصورة مزجت الكناية فيها مع الاستعارة؛ لتعطي بعدا وعمقاً لصورته، حيث يقول [٩٣]:

ونعم الفتى يا ابن الزبير سجنتم

إذا قتلت يوماً صقور الرحائل

.....

تطير مع الأيدي إذا ارتفعت لها

شمائلها الحقنها بالمساحل

ومازلت أرجو الأزد حتى رأيتها

تقصَّر عن بنيانها المتطاول

قوله ارتفعت شمائلها استعارة مكنية، فالشمائل صفة معنوية لا ترتفع. وقوله تقصر عن بنيانها... كناية عن رفعة الشأن والشرف والنسب الأصيل.

وحين يستعطف الخطيم المحرزي قومه، وهو في السجن، يمدح نفسه(اقري الضيف) كناية عن الكرم فيقول[٩٤]:

وتشهد لي العوذ المطافيلُ أنني

أبو الضيف أقري حين لا احد يقري

وتمتزج الاستعارة مع الكناية؛ لتضفي عمقاً على صورة الحزن في شعر القتال الكلابي في حبسه مشبهاً الحمام يالقيان، حذف المغني والقيان، وأبقى شيئًا من لوازمه (الغناء) هنا استعارة مكنيّة في قوله[٩٥]:

يغني الحمام الورق في قذفاته

ويُحرز فيها بيضه كل أجدلِ

الظواهر البديعية:

وللظواهر البديعية حظ أقل من الظواهر البيانية، ولكن يبرز موقف الشاعر السجين واضحاً ليُجمل إيقاع مقطوعاته مصوراً من خلالها ما حوله، وهو في سجن مظلم، وجاء إيقاعه مكملاً جوانب مهمة من لغته وأسلوبه.

ويبرز الإيقاع الخطابي من شعر السجون من خلال التكرار المؤكد في (الطباق)، وفي مقاطع متتابعة تضفي شيئاً من التنوين المنغّم بتكرار التضاد والمقابلة في البيت الواحد.. كما مر بنا.. وفي قول عبد الله بن الزبير(٩٦):

ولكنه يدنو البغيض ويبعد ال

حبيب وينأى في المزار وينزحُ

وحين حبس جحدر في سجن دوّار قال(٩٧):

تقضي ولا يُقضى عليك وإنما

ربي بعلمك تنزل الأقدار

إذ طابق طباق سلب بين (تقضي - ولا يقضى) ليضفي إيقاعاً جميلا.

وكان لاستخدام شاعر السجون للطباق والمقابلة بشكل عفوي، بعيداً عن التكلف، ليضفي بعداً أعمق لتجربته، ويكسب إيقاعه نغماً خاصًّا منسجماً مع تجربته التي تحتم عليه استخدام المقابلة بين ماضيه وحاضره، فرحه وحزنه، حريته وعبوديته، وقد وفق في استخدام المقابلات بين معانيه؛ لأنها حققت موازنة واضحة بين بيئتين متناقضتين خارج السجن وداخله. وفعلاً خدمت المقابلة والطباق معاً هدف الشاعر السجين في سماع صرخته وهو داخل قضبان السجن، فالمرار ابن سعيد حين يرثي أخاه بدراً يقول(٩٨):

وللشيء تنساه وتذكر غيره

وللشيء لا تنساه إلا على ذكرِ

.....

وأضيافنا إن نبهونا ذكرته

فكيف إذًا أنساه في غابر الدهر

إذا سلم الساري تهلل وجهه

على كل حال من يسارٍ ومن عُسرِ

تكرار مؤكد للطباق والمقابلة يضفي إيقاعاً خاصاً وجرساً يكسب تجربته بعدا إنسانياً، فقد طابق بين (النسيان، والتذكر، ثلاث مرات، وبين اليسر والعسر).

ويقول في موضع آخر، وهو في حبس مصعب مصوراً حاله في السجن(٩٩):

دعاني إليه مصعب فأجبتهُ

نهاري وليلي كُلَّه أنا دائبه

أروح وأغدو دائماً وكأنما

أبادرُ غُنماً في الحياة أُنا هبه

طباق بين (نهار وليل، أروح وأغدو).

وحين يصور جحدر بن معاوية كرهه لسجن الكوفة، واشتماله على مجموعة من المساجين، يستخدم الطباق بين (البدو والحضر) فيقول (١٠٠):

دارٌ عليها عفاء الدهر موحشة

من كل أنسيٍ وفيها البدو والحضر

وفي موضوع آخر يقول(١٠١):

ادعيه سرًّا وناديه علانية

والله يعلم إعلاني وإسراري

يا أقرب الناس من حمد ومكرمةٍ

وأبعد الناس من ذمٍّ ومن عارِ

.....

أنعم عليَّ بنعمى منك سابغة

من سيب أروع نفّاعٍ وضرّارِ

تكرار موقع للطباق مرتين بين (السر والعلانية، وبين أقرب وأبعد، وبين حمدٍ ومكرمة - ذمٍ وعارٍ، ونفاع وضرار). إيقاع متوالٍ اكسب المقطوعة جرساً موسيقيًا؛ خاصّا؛ ليؤكد صورة الممدوح ويضفي عليها بعداً إنسانياً.

شعر السجون في العصر الأموي

وللتقسيم حظ وافر في شعر السجون، إذ أصبح سمة من سماته الفنية، فهو يزيد من وحدة الإيقاع، ويؤكده، ويقدم دليلاً على براعة الشاعر في حشد أكبر قدر من الجزئيات في صوره الشعرية داخل إطار البيت الواحد، من ذلك قول القتال الكلابي واصفاً سوء معاملة السجان مما دفعه إلى قتله - سبق ذكرها - فقال[١٠٢]:

وكالئُ باب السجن ليس بمنته
وكان فراري منه ليس بمؤتلي

إذا قلتُ رفّهني من السجن ساعةً
تدارك بها نعمى عليّ وأفضلِ

يشدّ وثاقي عابساً ويتلّني،
إلى حلقات في عمود مُرمّلِ

أقول له، والسيف يعصبُ رأسهُ،
أنا ابن أبي أسماء غير التنخُّل[١٠٣]

وقد يقترن التقسيم مع مشتقات ذات صيغٍ واحدة، من جناسٍ ومجانسةٍ بين كثير من ألفاظ البيت الواحد. وهذا ما يزيد من إيقاع الحزن والأسى. وتبرز نبرة موسيقية خاصة في النص كقول عبد الله بن الزبير حين حبس أخوه عمرو وضرب بالسياط حتى مات من أثر ذلك[١٠٤]:

عقدتم لعمرو عقدةً وغدرتم
بأبيض كالصباح في ليلة الدجى

طباق بين (أبيض كالصباح، وليل الدجى).

ومن حسن التقسيم قول القتال[١٠٥]:

إذا شئتُ غنتني القيود وساقني
إلى السجن أعلاج الأمير الطماطم

واستخدم شعراء السجون ألفاظاً تدل على معانٍ متقاربة في إيحائها العام، وتشترك في إيقاعٍ واحد. وتجيء على صيغٍ مشتركة من صيغ المشتقات. وكان الشاعر السجين، بتكرار هذه الألفاظ ذات الجرس والإيقاع الواحد والمعاني المشتركة، يحاول أن يطبع أحاسيسه ومشاعره في الوجدان. ونلحظ من مثل تلك الصور الموقعة المشتركة بعضاً من مظاهر البديع التي أولع بها الشاعر؛ ليؤكد صدق تجربته المستمدة من حسه اللغوي والموسيقي في آن معا. كقول عبيد الله بن الحر[١٠٦]:

على الساق، فوق الكعب، أسودُ صامت
شديدٌ يداني خطوهُ ويقاربه

ما ذاك من جُرمٍ أكون اجترمتهُ
ولكن سعى الساعي بما هو كاذبهُ

....

أكرّ عليه الخيلَ تدمى نحورُها
أطاعنه طوراً وطوراً أضاربُه

فكم من صريعٍ قد تركت بمعزلٍ
عكوفاً عليه طيرُه وثعالبُه

وحصنٍ منيعٍ قد صبحت بغارة
وأهل نعيم يضرب الطبل لاعبه

ونجد مثله عند المرار بن سعيد، حيث نحس بذلك الإيقاع الخطابي في مقاطع ممدودة متتابعة في نهاية الصيغ المتشابهة، كما نلاحظ بعض تلك الألفاظ المكررة تتشابه في بعض مقاطعها، ويتحقق ما يعرف بالجناس التام أو الجناس الناقص، وهو جانب من البديع يضفي إيقاعاً وجرساً وشح به شاعر السجون أبياته كقوله يرثي أخاه بدرًا[١٠٧]:

وما لكما بالغيب علم فتخبرا
ومالكما في أمر عثمان من أمر

.....

تـذكـرت بـدراً بـعـدمـا قـيـل عارف
لـمـا نـابـه يـا لـهـف نـفـسـي عـلـى بـدرِ

إذا خـطـرت مـنـه عـلـى الـنـفـس خـطـرةٌ
مـرت دمـع عـيـنـي فـاسـتـهـل عـلـى نـحـري

....

أعـيـنـيَّ أني شـاكـر مـا فـعـلـتـمـا
وحـقَّ لـمـا ابـلـيـتـمـانـي بـالـشـكـر

فـلـمـا شـفـانـي الـيـأس بـسـلـوة
وأغـدرتـمـا ألابَـلُ أجـل مـن الـغـدرِ

ظاهرة المقطعات الشعرية:

المقطعات الشعرية ظاهرة أخرى تميز بها شعر السجون في العصر الأموي؛ لأن هذه الظاهرة ترتبط ارتباطاً جدلياً بالواقع المر الذي يعيشه الشاعر السجين.

ولظاهرة المقطعات تأثير كبير في وحدة الغرض؛ لأنها برزت واضحة في شعر السجون وقد غلبت على أشعارهم، إذ كان في جملته مقطعات قصيرة لا قصائد طويلة إلا في القليل النادر[١٠٨]. وتخلص الشعراء في هذه المقطعات من المقدمات التقليدية، والأجزاء التي كانت تلي المقدمات؛ لأن أغلب قصائدهم عبارة عن نفثات تلقائية تعبر عن الحدث السريع والآني. والشاعر السجين يقصد في أغلب الأحيان إلى موضوعه مباشرة دون تلك المقدمات المألوفة، وإن مثل هذه المقطوعات القصيرة أشد تماسكاً وأكثر استقصاء للخطابات الشعرية؛ لأنها في حقيقتها تعبر عن خاطرة سريعة، أو حالة نفسية واحدة، تصور شعوراً واحداً، عبر عنه الشاعر السجين بأكثر من وجه في أبيات محكمة البناء مركزة الإحساس منسجمة مع طبيعة الحياة الاجتماعية، التي يعيشها هؤلاء الشعراء كمقطوعة العرجي التي سبق ذكرها:

أضـاعـونـي وأيَّ فـتـى أضـاعـوا
لـيـوم كـريـهـةٍ وسـدادِ ثـغـر

والقارئ يدرك بسهولة ويسر أن هناك اتصالاً نفسياً بين مطلع المقطوعة وجوها العام. وتحيط بها مشاعر الشاعر وأحاسيسه النابعة من موقفه، وهو في السجن. وترتبط كل أجزائها برباط نفسي. تعكس نفسيته المتألمة من خذلان أهله وقومه، وينبعث منها حديثه عن الغربة والضياع متأسيا معها بالصبر، كما تعبر عن ألمه وتجربته الذاتية الكاملة الأجزاء، كما تتمثل فيها الوحدة الموضوعية كاملة. ومثل هذه المقطوعات كثيرة عند شعراء السجون؛ لأنها ربما تمثل نصوصاً متكاملة الأجزاء، أو ربما تكون أبياتاً مقتطعة من نصوص اشتملت عليها، ولكننا نميل إلى أن مثل هذه المقطوعات تعبر عن حدث طارئ سريع آني وتجربة صادقة تنبعث منها آلامه النفسية، فلا بد أن يميل هذا الشاعر إلى المقطوعة؛ لتستوعب أزمته النفسية من خلال أبيات مفردة. والمرار بن سعيد الفقعسي يتحدث عن تجربته في سجن اليمامة ومعاناته من خلال هذه المقطوعة[١٠٩]:

أنـارٌ بـدا فـي كـوة الـسـجـن ضـوؤهـا
عـشـيـة حـلَّ الـحـي بـالـجـزع الـعُـفـرِ

.....

فـيـا ويـلـنـا سـجـن الـيـمـامـة أطـلـقـا
أسـيـر كـمـا يـنـظـر إلـى الـبـرق مـا يـغـري

فـلـو فـارقـت رجـلـي الـقـيـود وجـدتـني
رفـيـقـاً بـنـص الـعـيـس فـي الـبـلـد الـقـفـر

و يختصر عدي بن الرقاع العاملي حديثه عن تجربة السجن ببيتين قائلاً[١١٠]:

لـمْ أرَ مـحـبـوسـاً مـن الـنـاس واحـداً
حَـبَـا زائـراً فـي الـسـجـن غـيـرَ يـزيـدِ

سعيد بن عمرو إذ أتاه أجازَهُ
بخمسين ألفاً عُجّلت لسعيدِ

في حين يكتفي القتال الكلابي ببيت واحد متحدثاً عن تجربته في السجن قائلاً[111]:

إذا شئتُ غنتني القيود وساقني
إلى السجن أعلاج الأمير الطماطم[112]

صورة واضحة لقيوده ومعاناته، تمثلت فيها الوحدة الموضوعية كاملةً؛ لأنها عبرت عن خاطرة من خلال معان محددة.

التجربة الشعورية:

إن حقيقة المواقف وجديتها تثمر صدق المشاعر والأحاسيس التي بثها شاعر السجون، وهو يكابد مرارة الحزن وراء قضبان السجن الحديدية. وتزداد معاناة الشاعر فتصل ذروتها في التأجج حين يجد السجين وراء هذه القضبان، وقد فقد أمله في النجاة، بعد أن استرجع ذكرياته كافة خارج هذه القضبان. فالقتال الكلابي يكتب من وراء القضبان، ويصف حنينه إلى أهله وبيته، ويعلن رغبته في أن يحيا حياة الناس؛ لأنه يعاني شدة الشوق والغربة وألم الفراق، وراح يبث هذا الشوق لزوجته وأولاده مؤكداً شدة حبه. ويقول عند هروبه من سجن المدينة[113]:

ألا حبذا تلك الديارُ وأهلها
لو أنّ عذابي بالمدينة ينجلي

برزت بها من سجن مروان غدوة
فآنستها بالايم لما تحمل

بكيت بخلصى شنة.. شدّ فوقها
على عجل مستخلف لم تبللِ

أقول لأصحابي الحديد تروّحوا
إلى نار ليلى بالعقربين تصطلي

يغني الحمام الورق في قذفاته
ويُحرز فيها بيضة كل اجدل[114]

ويأتي الشاعر بعبارات ومعان مكررة، تعبر عن حالات سجين آخر، وهو يعاني الغربة والوحدة، فهو يربط بين معاناته في سجنه، ومفارقة الأهل والأحبة خارجه، إنها صدى لآلام كل مسجون مفارق. فقد بعدت المسافات بين السجن والوطن، لذا أرقت العيون وجفاها النوم، وراحت نسمات تراب الوطن تذكر السجين جحدر المحرزي فيقول في سجنه[115]:

إني أرقتُ لبرق ضافني سار
كأن في العين منه مسَّ عوَّار

.....

إن الهموم إذا عادتك واردةٌ
إن لم تفرج لها ورد وإصدارِ

كأن عليك سقاما تستكين له
وأنصبتك لحاجات وأذكار

فصرت في السَجن والحراس تحرسني
بعد التلصص في برَ وأمصارِ

والناظر في شعر السجون عامة يدرك تماماً أنه شعر يصور في المقام الأول تجربة شعورية صادقة، مليئة بالمشاعر والأحاسيس، حفزت الشاعر السجين حسًّا لقول الشعر. ولونت قصيدته بطبيعتها من حيث : الرقة والسهولة في الألفاظ والمعاني، والميل إلى المقطعات، ورقة الإيقاع. كل ذلك يدخل في تكوين الصورة الشعرية في قصيدة السجن. ■

الحواشي

١- يوسف: ٣٢-٢٣-٢.

٢- يوسف: ٣٩.

٣- البقرة:١٧٩.

٤- المائدة: ٣٨.

٥- النهاية في غريب الحديث والأثر:٢/٤٩٩.

٦- الفتاوى: ١/٢٥٤.

٧- تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى:٥٨.

٨- الشعراء الصعاليك في العصر الأموي:١٢٠.

٩- أدباء السجون طبع ونشرته دار الكتاب العربي.

١٠- مجلة التربية العلم، عدد١٢.

١١- شعراء أمويون: ١/٧٥.

١٢- جذوة المقتبس: ١٤٢٣.

١٣- ديوان الحطيئة، شرح ابن السكيت: ١٦٤-١٦٥.

١٤- شعراء أمويون:١/١٧٥-١٧٨.

١٥- هو عبد الله بن عمر بن عمرو بن عثمان بن عفان، لقب بالعرجي نسبة إلى ماء له بالقرب من الطائف.

١٦- ديوان العرجي:٣٤-٣٦.

١٧- شعر الخوارج:١٦٨.

١٨- المصدر نفسه:١٦٩.

١٩- بنو محرز: بطن من عقل. ونجران: هي نجران اليمن.

٢٠- شعراء أمويون:١/٢٥٦-٢٥٨.

٢١- شعراء أمويون:١/١٨٢-١٨٦.

٢٢- المصدر السابق:١/٩٤-٩٥.

٢٣- شعر عبد الله بن معاوية:٦٥. قال هذه الأبيات في يحيى ابن زيد بن علي، وكان يحيى قد فر إلى بلخ بعد مقتل أبيه زيد، ومكث فيها متخفيًا، وكان على بلخ عقيل بن عقيل الليثي، فجد في طلبه حتى ألقى القبض عليه، وبعث به إلى نصر بن سيار الذي حبسه وقيده وجعله في السلاسل فقال هذه الأبيات.

٢٤- ديوان الفرزدق:٢/٧.

٢٥- ديوان القتال الكلابي:٧٥-٧٦.

٢٦- شعراء أمويون:١/١٧٦.

٢٧- المصدر السابق:١/١٧٤.

٢٨- المصدر السابق:١/٩٣.

٢٩- المصدر السابق:١/١٧٥.

٣٠- المصدر السابق:١/١٤١.

٣١- شعراء أمويون:١/١٧٥.

٣٢- ديوان يزيد بن مفرع الحميري:١٣٦.

٣٣- شعر عبد الله بن الزبير:١٣٥.

٣٤- شعر المتوكل الليثي:٨٧.

٣٥- دوّار: سجن اليمامة.

٣٦- شعراء أمويون:١/١٧٣، ١٧٤، ١٧٦، ١٨١.

٣٧- معجم البلدان:٤/٩٥.

٣٨- معجم البلدان ٤/٤٥.

٣٩- شعراء أمويون:١/١٧٢.

٤٠- ديماس: اسم سجن، كان للحجاج في واسط. سمي ديماسا: لظلمته.

٤١- شعراء أمويون:١/١٧٧.

٤٢- معجم البلدان ٤/٣٦. ينظر شعراء السجون هامش٢٧.

٤٣- المخيس: السجن. قال: لعب. الخل: الطريق النافد بين الرمال المتراكمة.

٤٤- شعراء أمويون:١/١٧٣.

٤٥- شعراء أمويون:٢/٤٥٣. ينظر شعراء السجون هامش٢٧.

٤٦- شعراء أمويون:١/١٤١. ينظر شعراء السجون في الأندلس هامش٥٢.

٤٧- شعراء أمويون:١/١٤١. ينظر شعراء السجون في الأندلس هامش ٥٢.

٤٨- المصدر نفسه:١/١٤١. ينظر شعراء السجون في الأندلس هامش ٩٣.

٤٩- الأغاني:١٩/١١١.

٥٠- شعراء أمويون:١/٢٥٦. ينظر شعراء السجون في الأندلس هامش٢٤٨.

٥١- معجم البلدان:٣/٢٢٤.

٥٢- ديوان العرجي:١٥٥-١٥٦. ينظر شعراء السجون هامش١٠٧.

٥٣- شعراء أمويون:١/١٤٦.

٥٤- المصدر السابق:١/١٤٥.

٥٥- المصدر السابق:١/١٤٣.

شعر السجون في العصر الأموي

٥٦- ديوان الفرزدق:٢/٧.
٥٧- هذه المقطوعة خلا منها ديوان العرجي. وقد وجدناها في الممتع في علم الشعر وعمله:٣٢١.
٥٨- ديوان شعر عدي بن الرقاع العاملي:٢٥٣.
٥٩- شعراء أمويون:١/١٤٥.
٦٠- شعراء أمويون:١/١٤٥.
٦١- المصدر السابق:١/١٧٥.
٦٢- شعراء أمويون:١/١٦٠.
٦٣- المصدر السابق:٢/٤٥٠-٤٥١، ينظر شعراء السجون في الأندلس هامش٤٢،٤٣،٤٤.
٦٤- طويتما أغباركما: الأغبار: البقايا كأغبار اللبن.
٦٥- شعراء أمويون:١/١٨٧.
٦٦- المصدر السابق:١/ ٩٣.
٦٧- المصدر السابق:١/ ١٧٥.
٦٨- ديوان يزيد بن مفرغ الحميري:١٩٨.
٦٩- ديوان عبد الله بن معاوية:٩٦.
٧٠- ديوان الفرزدق:٢/١١.
٧١- مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي:٦٠.
٧٢- شعراء أمويون:١/١٧٣.
٧٣- الأغاني (ساسي):٩/١٥٩.
٧٤- شعراء أمويون: ١/٩٧.
٧٥- عطي: منادى مرخم عطية.
٧٦- الصورة الأدبية:٢١٦.
٧٧- شعر عبد الله بن الزبير الأسدي: ٦٧.
٧٨- شعراء أمويون:١/١٤١.
٧٩- الأغاني (ساسي):١٩/١١١.
٨٠- الغيلة: شجر الأراك وهو رطب.
٨١- شعر عبد الله بن الزبير:١٧-١٨.
٨٢- جدلية الخفاء والتجلي - دراسة بنيوية للشعراء: ١٠.
٨٣- شعراء أمويون:١/٩٤.
٨٤- ديوان القتال:٧٤.
٨٥- شعراء أمويون:١/١٧٧.
٨٦- شعراء أمويون:١/٩٤.
٨٧- المصدر السابق:١/١٧٣.
٨٨- الأغاني (دار الكتب):١٢/١٧١.
٨٩- شعر عبد الله بن الزبير: ٦٨.
٩٠- صرفت: رددت، أي حركة. صامد: صوت الكبول. الخطاطيف: جمع الخطاف (كرمان)، وهو حديدة في جانبي البكرة.
٩١- شعراء أمويون:١/١٤١.
٩٢- شعر عبد الله بن معاوية:٩٦.
٩٣- شعراء أمويون:١/١١١-١١٢.
٩٤- المصدر السابق:١/ ٢٥٦. ينظر شعراء السجون هامش٥٧.
٩٥- ديوان القتال:٧٤-٧٥.
٩٦- شعر عبد الله بن الزبير:٦٧.
٩٧- شعراء أمويون:١/٩٣.
٩٨- المصدر السابق:١/٤٥٠-٤٥١.
٩٩- شعراء أمويون:١/٩٣.
١٠٠- المصدر السابق:١/١٧٣.
١٠١- المصدر السابق:١/١٧٦-١٧٧.
١٠٢- ديوان القتال: ١٢٢-١٢٤.
١٠٣- ليس بمؤتل: ليس بمقصر. يشد: السجان. يتل: يجر بعنف. مرمل: ملطخ بالدم.
١٠٤- شعر عبد الله بن الزبير:٣١.
١٠٥- ديوان القتال: ٦٣.
١٠٦- شعراء أمويون:١/٩٣-٩٤.
١٠٧- المصدر نفسه:٢/٤٥٠-٤٥١.
١٠٨- ينظر على سبيل المثال شعراء أمويون:١/٢٥٦، قصيدة الخطيم المحرزي و:١/٢٥٦، وقصيدة المرار بن سعيد الفقعسي:١/ ١٧٥-١٧٧و:١/١٤٥-١٤٧.
١٠٩- شعراء أمويون:٢/٤٥٣-٤٥٤.
١١٠- ديوان عدي بن الرقاع:٢٥٣.
١١١- ديوان القتال الكلابي:٦٣.
١١٢- جمع طماطم، وهو الأعجمي الذي لا يفصح.
١١٣- ديوان القتال:٧٣-٧٥.
١١٤- آنستها: يعني الظعن. الايم: جبل أسود. تتحمل: تترحل. خلصى: لعله خلصاء: اسم موضع. الشنة: كل آنية صنعت من جلد أو قربة بالية. المستخلف: المستسقي. القنفات: ما أشرف من رؤوس الجبال. يحرز: يمنع. الاجدل: النسر.
١١٥- شعراء أمويون:١/١٧٥-١٧٧.

المصادر والمراجع

- **أدباء السجون**، للدكتور عبد العزيز الحلفي، ط٢، دار الكتاب العربي، د.ت.
- **الأغاني**، لأبي الفرج الأصفهاني، طبعة ساسي، القاهرة.
- تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، للدكتور عبد المنعم ماجد، ط٤، مكتبة أنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٢م.
- **جدلية الخفاء والتجلي**، دراسة بنيوية للشعر، للدكتور كمال أبو ديب،ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م.
- **ديوان شعر عدي بن الرقاع**، لعدي بن الرقاع، تح.د.نوري القيس، ود.حاتم الضامن، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٧م.
- **ديوان العرجي** برواية عثمان بن جني، شرح وتحقيق خضر الطائي، ورشيد العبيدي، الشركة الإسلامية للطباعة والنشر، بغداد، ١٩٥٦م.
- **ديوان الفرزدق**، للفرزدق دار صادر، بيروت،١٩٧١م.
- **ديوان القتال الكلابي**، للقتال الكلابي،تح.د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦١م.
- **ديوانت يزيد بن مفرغ الحميري**، ليزيد بن مفرغ، تح. عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٤٩/.
- **شرح ديوان الحطيئة برواية السكري**، لابن السكيت، تح.د. نعمان محمد أمين،ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٨م.
- **شعر الخوارج**، للدكتور إحسان عباس، دار الثقافة. بيروت،١٩٢٣م.
- **شعر عبد الله بن الزبير**، جمع وتحقيق يحيى الجبوري، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٤م.
- **شعر عبد الله بن معاوية**، جمع وتحقيق عبد الحميد الراضي، ط١، مؤسسة الرسالة، بغداد.
- **شعر المتوكل الليثي**، جمع وتح. يحيى الجبوري، مكتبة الأندلس، بغداد.
- **شعراء أمويون**، تح. نوري حمودي القيسي، بغداد، ١٩٧٦م.
- **الشعراء الصعاليك في العصر الأموي**، للدكتور حسين عطوان، دار المعارف ، مصر .
- **الصورة الأدبية**، لمصطفى ناصف، ط٢، دار الأندلس ، لبنان، ١٩٨١م.
- **الفتاوي**، لمحمد متولي الشعراوي، الدار الشرقية، بغداد.
- **مجلة التربية والعلم**، كلية التربية، جامعة الموصل، ع١٩٩٣ ٢م.
- **مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي**، للدكتور عماد الدين خليل، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٧م.
- **معجم البلدان**، لياقوت الحموي، مطبعة السعادة ، ١٩٠٦م.
- **النهاية في غريب الحديث والأثر**، لابن الأثير، المطبعة الخيرية، القاهرة ١٣١٨هـ.

النزعة التفوقية في فلسفة الاستشراق

الدكتورة / فريدة غيوة
جامعة منتوري
قسنطينة - الجزائر

تجلت النزعة التفوقية الاستعلائية، التي تسيطر على الباحثين الأوربيين وعلى فكرهم بعامة، وعلى المستشرقين منهم بخاصة، مع مطلع القرن السادس عشر إبان الثورة الصناعية، واستمرت إلى يومنا هذا تحمل معها كبرياء الفيلسوف الألماني المعروف نيتشه، وتعصب هيجل للدولة الجرمانية.

وقبل أن نستعرض أسس هذه النزعة نحاول بادئ ذي بدء أن نلقي بعض الأضواء على مفهومها

مفهوم النزعة التفوقية الاستشراقية

الاستشراق يعني دراسة الحضارة الإسلامية من قبل باحثين ينتمون إلى حضارات مغايرة، ولهم تصور مخالف للحضارة التي يقومون بدراستها، محاولين - في ذلك - تقديم البراهين وجمع الأدلة، التي يحاولون بوساطتها إقناع جمهرة المثقفين والمتشبثين بالحضارة الإسلامية بضرورة التخلي عنها، وازدرائها، والتزود من الحضارة الغربية، والدخول في فلكها، والنظر إليها بصفتها أفضل نموذج للحضارة البشرية.

وقد اخترنا تسمية الفلسفة الاستشراقية بالنزعة التفوقية على أساس أنها أرست الأسس الفكرية القائمة على التمييز بين الأجناس والعقول والثقافات والحضارات...الخ

وبنت عليها نتائج وهمية، أرادت بشتى الطرق ترسيخها في المجتمعات الشرقية، وحملها على تبني الحضارة الأوربية واحتضانها، وتعيش عالة على ما أنتجه الفكر الأوروبي في كل مجالات الثقافة والحضارة والعلوم. يقول د. حنفي في هذا المعنى: «لقد خلق هذا الموقف انحراف الحضارات غير الأوربية والدخول في فلكها..»[1].

وبلغة الفيلسوف الوجودي ألبير كامي نقول: «إن الذات أصبحت مغتربة عن ذاتها، تعاني الضياع والعدم والسقوط..»[٢]، وهيدجر الذي يؤكد ذوبان الذات وسط القطيع، وهيجل الذي يجمع هذه الذوات بوصفها تمثل حضارات اغتربت عن ذواتها وارتبطت بما هو سواها.

وتقوم الفلسفة الاستشراقية التفوقية أساسا على نزع الشعور بالانتماء إلى الشرق ودفعه إلى غير مكانه الطبيعي، ومحاولة القضاء عليه، والعمل على توجيهه وتحليله، فيصبح من ثمّ موضوعا بين الموضوعات الجامدة، خاضعا لقرارات الآخرين ومستسلما لها.

فموضوع النزعة الاستشراقية إذاً هو (الشعور غير الأوروبي) الذي أدخل في قالب جامد لا حركة فيه، حيث أصبح موضوعاً خاليا من الحياة، والأوربي قد تحول- في هذا المجال - إلى (أنا) (متعالية) بمعنى أنه أصبح قادراً على التجاوز الحر، وعلى تشكيل ذلك الوعي غير الأوربي بالطريقة التي تناسبه.

والوعي الأوربي - بهذا المعنى- تركت له فرصة البقاء من طرف الآخر (الوعي غير الأوربي)، وهذا ما أتاح له ذاتا، أما غير الأوربي فهو ينشد السيطرة والتبعية، وعلى هذا الأساس يكون موضوع النزعة التفوقية الاستشراقية يعمل في طمس شخصية «الآخر- الموضوع»، وتشويه إنسانية المتمثلة في ثقافته وحضارته وسلوكاته وقيمه وأخلاقه ولغته... إلخ، أعني أنها ترمي إلى القضاء على حريته.

موضوع النزعة التفوقية الاستشراقية وهدفها

إن فلسفة نيتشه حول «الإنسان الأعلى» SUPERMAN تنمّ عن فكرة العنصرية الأوربية الهتلرية، وتؤكد وجود أجناس سامية وأخرى رديئة.

ونستطيع - في هذا المجال - أن نربط بين هذه النزعة الحاقدة على الآخرين وبين الفلسفة الاستشراقية ذات النزعة التفوقية، التي حاولت تطبيق المصطلحات التفوقية، على مجتمعات «العالم الثالث»، كما تصطلح على تسميتها، فجعلتها موضوع تجاربها؛ لتقيم قواعدها وفق مناهج احتكارية غير علمية، تدخل كلها في نطاق الظاهرة الاستعمارية.

إن نظرة التعالي، التي وضعت فلسفة الاستشراق نفسها في إطارها، وفق نظرية «العرق»، لدليل قاطع - في نظرها- على زيف حضارات الشعوب غير الأوربية، وتلك هي الثنائية الغربية المزدوجة، التي لا تنتمي ولا تنتسب إليها: فالتفوق، والعمق، والسداد في الرأي، والرصيد الواسع في مجالي المعرفة والعلم، والحرية التي لا تقف عند حد، كل هذا من سمات الحضارة الغربية، أما نصيب غيرها من سائر الأمم والشعوب فلا يتعدى حدود الأوهام، والخرافات، والتفاهات.

وفلسفة الاستشراق التفوقية اختارت الشرقيين (العرب، المسلمين الهنود، الصينيين ...إلخ) موضوعات لدراستها، لكونها فلسفة - كما سبق أن ذكرنا - تناصب العداء لهذه الشعوب ولحضاراتها، كما أنها تناصب العداء كذلك للإسلام وللعروبة. ويتضح ذلك جليا (عندما يتعلق الأمر بالإسلام)، وعن رفضها لكل الإجابات التي كان يتلقاها زعماؤها ردا على كثير من الأسئلة المتعلقة بالدين الإسلامي، وكتابه، ورسوله محمد ﷺ، وأتباعه،

وعلومهم، وثقافاتهم، وعاداتهم، وتقاليدهم، وتصوراتهم للحياة وفلسفاتهم[٣].

إن غريزة التعالي والسمو والعرقية تقوم أساساً على حب الدكتاتورية الميكيافيلية، والتسلط، واحتقار الأجناس الأخرى، ولعل خير من مثّل هذا الاتجاه آرنست رينان، الذي يرى أن الجنس السامي، (وهو يتحدث عن اليهود)، إذا قوبل بالجنس الهندي الأوروبي - مثلا - يعد حقا تركيبيًّا أدنى للطبيعة الإنسانية[٤].

إلى هذه العرقية المتطرفة تنتمي هذه النزعة، التي ذهبت مذهب أسلافها من الفلاسفة الألمان، الذين مجدوا الدكتاتورية الهتلرية، ورفضوا وجود الآخرين؛ لأن الجنس الألماني - في رأيهم - هو أسمى الأجناس، وهو ذو رتبة متميزة من حيث المشاعر، والعواطف، والروح العلمانية، وسعة العقل والإدراك. وهذا التعالي الذي تجاوز كل الحدود هو الذي شجعها على وصف ثقافة الشرق بأنها ثقافة العار، وأقصد بلدان الشرق، وفي هذا الصدد يتساءل د. خليل أحمد خليل فيقول: «فهل ثقافة العرب غير النيوتونية، وغير الكيسينجيرية، تخجل من مقاربتها لأصولها، فلا ترى خصاصة في الاعتراف بأن ثقافة العرب إسلامية مثلاً؟ وإذا لم تكن كذلك فهل نسلم بأنها «ثقافة العار»؟[٥]. وإذا كان هذا المفكر العربي يقف موقفا نقديا من فلسفة الاستشراق، فإن هناك من المثقفين العرب من يتعاطف مع هذه الفلسفة، ويعتقد أنها تشكل وعياً حقيقيا للإنسان الشرقي والعربي الإسلامي، الذي تفرض عليه الحياة المعاصرة الأخذ ببعض المصطلحات، التي نجدها عند هؤلاء المستشرقين، مثل التحررية، والثورة، والديمقراطية، والإنسانية،... وغيرها، ومن ثمة تكون المعرفة الشرقية والعربية متكاملتي الجوانب ومواكبتين لتطورات العصر.

وقد ذهب الكاتب السوري هاشم صالح على غرار هؤلاء المثقفين إلى الاعتقاد بأن هناك إلى جانب المستشرقين المغرورين مستشرقين منصفين، ولا يسلّم بكل ما يروجه أولائك الذين يخلطون بين النزعتين، ويحاول - من خلال هذا التصرف - أن يبيّن إنصاف هؤلاء في تحليلهم للتراث العربي والإسلامي على السواء، ويستدل على ذلك بالمفكر الفرنسي «آلان دو ليبيرا» فيقول عنه: «لم أجد مفكراً أكثر انفتاحا على العرب وتراثهم وإسهامهم في الحضارة الكونية من «آلان دو ليبيرا»، فهو يتحدث عن التراث الفلسفي العربي، وعن مفكري المسلمين، دون أيّ عقدة نفسية مضمرة أو صريحة: أقصد عقدة التفوق والاستعلاء، إن لم يكن الاحتقار العنصري. إنه يتحدث عنهم بشكل طبيعي، عفوي، حر، فلا يزيد عن قيمتهم ولا ينتقص منها... ولا يتردد في القول إن الأوربيين تتلمذوا عليهم مدة ثلاثة أو أربعة قرون»[٦]. يقول دو ليبيرا في هذا المجال: «لقد كان للعرب دور حاسم في تشكيل الهوية الفكرية لأوربا، ولا يمكن لأحد أن يعترض على هذا الكلام إلا إذا أراد أن ينكر الحقيقة. إن النزاهة الفكرية تفرض علينا القول إن علاقة الغرب مع الأمة العربية تمر أيضا من خلال الاعتراف بالإرث المنسي للعرب»[٧].

وفيما نلاحظ أن دو ليبيرا يتعاطف مع العرب والمسلمين وبخاصة عندما أقر في كتابه «التفكير في القرون الوسطى» بضرورة إدماج العرب في

المجتمع الفرنسي، الذي يعيشون فيه، ليس عن طريق تلقينهم فلسفة الاستعلاء الأوربية، التي تؤكد أن أوروبا هي العلم والفن والآداب، والعرب ليسوا سوى أكلة المشوي وهز البطن[٨].

إن المجتمع الفرنسي، في رأيه، يحتاج إلى منهج علمي دقيق، يقوم كسائر المناهج العلمية الأخرى على الموضوعية والابتعاد عن الذاتية، حيث يستلزم العودة إلى التلميذ العربي (جزائري، تونسي، مغربي)، وتشجيعه على دراسة تاريخه العربي الحافل بالانتصارات والأمجاد في شتى المجالات. ويقول دو ليبيرا في هذا المعنى: «ينبغي على المدرسة الفرنسية أن تعرف كل الاتجاهات الفلسفية في العالم، وليس الاتجاهات الأوربية فقط»[٩].

وإذا استثنينا دو ليبيرا وغيره من المستشرقين، الذين ينظرون إلى التراث والعروبة والإسلام نظرة موضوعية، فإن ذلك لا ينطبق على الفريق الآخر من المستشرقين الذين يقفون موقف العداء من الحضارة العربية والإسلامية، بل كثير منهم يعزو الحضارة الأوربية إلى طبيعة الفكر الأوربي في حد ذاته، الذي يتسم بالذكاء والتفوق على الفكر العربي الإسلامي، وهذا ما سنوضحه فيما يأتي.

أسس النزعة التفوقية الاستشراقية

أ- تشويه صورة الإسلام:

اتجهت النزعة التفوقية الاستشراقية نحو شنّ هجمات عنيفة على الدين الإسلامي، قصد تشويهه، وبث روح الفتنة بين أرباب العقول الإسلامية وتشويشها، حتى تتسلل إلى الشخصية الإسلامية، فتشكلها وفق أهدافها الاستعمارية، وأيديولوجياتها المشوهة للإسلام. يقول أحد المفكرين العرب في هذا المجال: «حاول المستشرقون أن يحققوا أهدافهم بكل الوسائل: ألفوا الكتب، وألقوا المحاضرات، والدروس، وبشروا بالمسيحية بين المسلمين، وجمعوا الأموال، وأنشؤوا الجمعيات، وعقدوا المؤتمرات، وأصدروا الصحف، وسلكوا كل مسلك ظنوه محققا أهدافهم»[١٠].

ولعل أخطر مجلة تعمل على تشويه الدين الإسلامي في هذا القرن مجلة «العالم الإسلامي» The Muslim World، التي قام بإنشائها صمويل زويمر S.Zwemer سنة ١٩١١، ولا تزال هذه المجلة تبث سمومها في أوساط المسلمين وتبشر بالمسيحية والصليبية[١١].

لقد كانت طريقة المستشرقين ترمي إلى تشويه الإسلام كما ذكرنا، وإلى محاولة إضعاف قيمه، وكسر أسسه، ووصف المسلمين بصفات مزرية بعيدة كل البعد عن حضارة هذا القرن، حيث اتهم بأنه دين قام على التعصب والتطرف والقوة، وهي أمور تتنافى مع الأخلاق الإنسانية. ويقول محمد البهي، نقلا عن أحد المسشتشرقين: «لم يستطع محمد فهم النصرانية، ولذلك لم يكن في خياله منها إلا صورة مشوهة، بنى عليها دينه الذي جاء به للعرب»[١٢].

إن أعداء الإسلام لم يكتموا حقدهم أو غيظهم تجاه هذا الدين، بل ينتابهم شعور بالخجل كلما انتشر الدين الإسلامي في المجتمعات الإنسانية والعالمية، التي تجهل لغتنا الجميلة، ولا تفقه فيها حديثا.

النزعة التفوقية في فلسفة الاستشراق

لقد كانت النزعات الاستشراقية اليسارية تحاول بكل الطرق الانتقاص من قيمة هذا الدين، فلا تكف أقلامها عن الطعن والافتراء على الإسلام، ويزداد هذا التهجم كلما لحق بالأمة الإسلامية الفساد والانحطاط والهزيمة. يقول أحد المفكرين: «فكانت أولى مزاعمهم أن الإسلام قد انتشر بحدّ السيف، وأن الدولة الإسلامية قامت على القوة قبل أن تقوم على الاقتناع»[١٣].

ولم تكتف هذه النزعة بوصف الإسلام بهذه الطريقة، وإنما جعلت المسلمين لصوصا وقتلة ومتأخرين، حيث نجدها تصور فريضة الجهاد في سبيل الله بأنها اعتداء على الآخرين من غير المسلمين وقتلهم بدون حق، ويقدمون على ذلك أدلتهم القائمة على تلك المعارك التي قام بها المسلمون في الجزيرة العربية والمناطق المجاورة[١٤].

وقد أكدت النزعة الاستشراقية مصطلحات: الحرية، الوجود الأصيل، التجاوز ...إلخ، وهي مصطلحات تتناقض مع كلمات القوة، السيف، البطش، الخوف، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن هذه النزعة تروج للصليبية، التي هي - حسب رأيها- قائمة على الحب لا على مصادرة الحريات الفردية، ويعد «جولد تسيهر» من أئمة المستشرقين، الذين ناصبوا الإسلام عداء كبيراً حيث يعتقد - مثلا- أنّ محمداً ﷺ منذ أن ترك مكة تغير الزمن، ولم يعد واجبا بعد «الإعراض عن المشركين»، أو دعوتهم بالحكمة والموعظة الحسنة، كما نزل بذلك القرآن في مكة، بل حان الوقت لتأخذ دعوته لهجة أخرى...»[١٥].

وقد نالت هذه الافتراءات الواسعة على الإسلام سخطا كبيرا في أوساط العديد من المثقفين العرب، نذكر من بينهم د. عاصم أحمد عجيلة، الذي يقدم أدلة مقنعة في كتابه «الحرية الفكرية في الإسلام»، حاول من خلالها كشف أباطيل هؤلاء، فيقول في هذا الصدد: «...الواقع والتاريخ لا يستجيبان لخداعهم، بل يكذبانه ويخزانه، وأصحاب تلك الأباطيل لا يستحقون إلا أن يرموا بحجارة من سجيل»[١٦]، يقول أيضا: «استخدام أسلوب القتال من جانب المسلمين لم يكن حينئذ عدوانا أو اعتداء، وإنما كان للدفاع عن النفس بالوسيلة المناسبة، وهو أمر منطقي وطبيعي تفرضه ضرورات الحياة وسنن الكون»[١٧].

إن تشويه صورة الإسلام ضرورة تتحكم في مسعى المستشرقين ونفسياتهم من أجل إعلاء الدين المسيحي والحط من الدين الإسلامي، حيث تعمل المسيحية دوما على تقدم المجتمعات وتطورها، بينما يعمل الإسلام - بحكم طبيعته - على إبقاء المجتمعات على ما هي عليه، بمعنى أن يمجد الركود والثبات والتحجر[١٨].

ب - ضرورة التشبث بالحضارة الأوروبية:

من أهم الأسس التي تقوم عليها النزعة التفوقية الاستشراقية احتقارها للحضارات الشرقية بصفة عامة، والإسلامية بصفة خاصة، حيث اتهمتها بالقصور في كل المجالات (العلمية، والفلسفية، والفنية، والأدبية وغيرها...)، وهذا ما جعل البلاد الإسلامية - في رأيهم - تعاني من التخلف والانحطاط، وذلك راجع إلى أنّ العقول الإسلامية تحجرت في حضارة الأوهام والخيال، التي أصبحت حاجزا مانعا أمام كل اختراع وتقدم.

إن دراسة الاستشراق للحضارة الشرقية والإسلامية كانت تهدف إلى إعطائها لونًا خاصًّا يفقدها معناها وحقيقتها، وتطبعها بطابع التعصب والسلبية والتزمت؛ لأنها تعتقد أن الذات الإسلامية عاجزة عن المشاركة في السلم الحضاري؛ لافتقارها إلى الاستقلالية والحرية، مما جعلها عاجزة عن الاعتماد على ذاتها.

لقد كانت المدرسة الاستشراقية تتفنن في عرض هذا العجز، مستشهدة بما آلت إليه الشعوب الشرقية والإسلامية مقابلة بالشعوب الغربية وما لحق بها من تخلف وتفتت وتمزق في جميع مجالات الحياة، في الوقت الذي تجد فيه الشعوب الأوربية ترقى في سلم الحضارة والعلم.

وعلى هذا الأساس تعتقد النزعة الاستشراقية أنه أصبح من الضروري للذات الشرقية العربية أن تسير على درب أوربا حتى يتسنى لها تسيير شؤونها الإدارية والسياسية والاقتصادية والفكرية والثقافية . يقول أحد المفكرين في هذا المجال: «وطبعا هذه النظرة للشرق وأهله واضحة، وهي صورة معبرة تماما عمّا حرص الاستعمار الغربي على الترويج له، وهو فوقية الغرب مقابل الدونية الشرقية في ضوء نظرية «العرف» التي ابتدعتها وروجت لها على الرغم من مخالفتها لمنطق العقل والعلم ...»[١٩].

ونلاحظ أن سموم هذه النزعة كان لها الأثر الواضح في العقلية الشرقية والعربية الإسلامية، فكانت مثلا يقتدى بها عند بعضهم، حيث كان لهذا التصور أثره في نفوس هؤلاء، فرضوا أن يكونوا مستسلمين لهذه الادعاءات والافتراءات، وهذا ما جعل بعضًا منهم يحيد عن الإسلام وتراثه نتيجة شعوره بالنقص أمام هؤلاء، فتشبث بمنهجية الأمر الذي جعله يتناسى إنسانيته وآدميته، بل شخصيته وكرامته في بناء مجتمعه وأمته وتشييد حضارته.

سبب الشعور بالنقص أمام الوعي الأوروبي وكيفية مواجهته

إن الشعور بالنقص مرض يسلط على الأمة، التي تضرب صفحا عن تاريخها، وتحرق مراحل تكوين وجودها، كما لو نشأت من العدم أو اللاشيء بالتعبير الوجودي، وكثير من دعاة التغريب ينطلقون من اللاتاريخ، ومن اللاأمة، ومن اللادولة، ومن اللاماضي، ويمحون من زمانية وجود شعوبهم وأمتهم، ويروجون للفلسفات والثقافات الغربية.

إن التوقف عن الخلق والإبداع، وتأجيل الأمور المصيرية إلى أزمنة قادمة، والتشبث بما يفعله ويقوله «الآخر» كلها أمور تعمل على خلخلة الذات العربية الإسلامية وزعزعتها، وجعلها تابعة لغيرها.

لقد أصيب الإسلام بردة روحية، وأفرغ من مضمونه ومادته؛ ليبقى هيكلاً وصورة، فنتج عن ذلك صراعنا الثقافي وخلافاتنا غير المتناهية، وانقسامنا إلى محافظين ومجددين، بل انتابنا شعور بدوامة لا بداية لها ولا نهاية، فازدادت الفجوة بين المسلمين، وانهارت المنهجية السليمة؛ لتتجاوز الشعور بالنقص أمام الذين وجدوا الأرضية الخصبة؛ لبثّ الشكوك وزعزعة الأسس الحضارية، لحساب الوعي الأوربي. يقول حسن حنفي في هذا المجال: «فإذا سئلنا في أي قرن نعيش؟ أجبنا في القرن العشرين؛ أي إننا نجيب بحضور الوعي التاريخي الأوربي، ونحن

لسنا أوربيين، ولو سئلنا في أي عصر نعيش؟ لأجبنا: في عصر العلم والتكنولوجيا، مع أننا لا نزال في عصر النهضة، نحاول الخروج من العصر الوسيط»[٢٠].

إن غياب الوعي الذاتي العربي يجعلنا لا ندرك بعد سبب تشيئنا Reification ودخولنا في حيز الموضوعات والأشياء، فهناك عدم حضور، ولا يمكن استعادة هذا الحضور الوجودي، وتجاوز ما نشعر به من نقص أمام الآخر، إلا إذا نهضنا بمحض حريتنا، وحوّلنا هذه الموضوعية إلى ذاتية، وهي عملية ضرورية، نستطيع من خلالها تشييد فلسفتنا في التاريخ؛ لتعلن عن هذا التجاوز، وهذه الفلسفة الجديدة هي الضوء أو النور الذي نهتدي به في تشييد نهضتنا.

لقد حاول الأنا غير الأوربي تجاوز التقليد الأعمى، الذي اتصف به سنوات طويلة، وأصبح في الآونة الأخيرة (في حياتنا المعاصرة) يحاول الخروج عن هذا التقليد، الذي لم يتميز بالوضوح والموضوعية، بل نجده يخلط بين الطابع القديم والطابع الحديث، فظهر مثلا اللباس الإسلامي، والجلباب، واللحية، كأحد مظاهر رد الفعل على هذه الثقافة، والعودة إلى الطب النبوي في مواجهة الطب المعاصر، والاستعانة بعلوم القرآن قصد مواجهة العلوم الحالية.

ونتيجة لذلك بدأت الهجرة إلى الدول الأوروبية، فانفصل المواطنون عن الأرض الأم، التي كانت تمثل الأساس لقيام الشخصية الوطنية، فتوقف الناس في طوابير لانهاية لها أمام السفارات، الأمر الذي جعلهم يفقدون كرامتهم وعزتهم أمام الآخرين[٢١].

وتحول اقتصادنا الوطني العربي إلى تابع للآخر، وأصبحنا نستهلك أكثر مما نصدر، وطغت المادة على الحياة الإنسانية، فأهدرت قيمنا وأخلاقنا، وأصبحنا نتحدث بلغة أمريكية براجماتية، فأثرت هذه الثقافة الجديدة في ثقافة عصرنا، وتعددت الاتجاهات والأحزاب، وظهرت المذاهب الوجودية والماركسية واللاآئكية والليبرالية والرأسمالية، وهي كلها مصطلحات مشتقة من النزعة الاستشراقية والأوربية التي جعلت المثقف غير الأوربي (المصري، الجزائري، التونسي، اليمني،...إلخ) يتصارع مع ذاته ومع تراثه، ولكن كثير هم الذين ضيعوا ثقافة التراث، وانتقلوا من ثقافة «الأنا» إلى ثقافة «الآخر»، مما يدل على أن ثقافة الاستشراق لها نتائج خطيرة على الشخصية غير الأوربية، فهي استعمار جديد، يرمي إلى احتلال الأذهان وإيقاعها في ازدواجية ثقافية، وصراع بين ثقافتين، ترمي كل واحدة منهما إلى القضاء على الأخرى[٢٢].

وللخروج مما نحن فيه، ولأجل تجاوز هذه الأزمة، وللعودة إلى الينابيع الصافية، نرى مايأتي:

١- العمل على توحيد الأمة في مواجهة التجزئة والتشتت والتفرق.

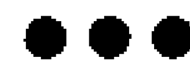
٢- استعمال وسائل الإعلام المرئية والمسموعة وغيرها في توعية المواطنين بضرورة أخذ الحيطة والحذر من المصطلحات الوافدة، وعدم تطبيقها في الحياة اليومية .

٣- العمل على تجاوز التخلف الاجتماعي والثقافي والاقتصادي والسياسي .

٤- السهر على تثبيت الهوية الوطنية المتمثلة في اللغة والدين وحب الوطن.

٥- رفض التقليد والتبعية في السلوكيات الفردية وفي التقليد والعقائد.

فإذا استطعنا تحقيق هذه الأهداف المرجوة ومزجناها بما هو مفيد في حياتنا اليومية (عدم الانغلاق على الذات) فإننا في هذه الأحوال نتجاوز النقص التاريخي في علاقتنا بالآخرين، فنتحول هذه المرة من موضوعات إلى ذوات، ومن أشياء إلى أفراد واعين مخلصين للبلاد والعباد، وهذا من شأنه أن يجعل حضارتنا ترقى إلى مستوى الحضارات الأخرى، وتزداد نهضتنا كلما تشبثنا بالإسلام، حينئذ سيشعر الأوربيون بحقيقة هذا الدين، وسيطلبون النجدة. يقول (برنار دشو) الكاتب الإنجليزي: «لقد بدأت أوربا الآن تعشق الإسلام، ولن يمضي القرن الحادي والعشرين حتى تكون أوربا قد بدأت تستعين به في حلّ كل مشكلاتها»[٢٣]. ■



الحواشي

١ مقدمة في علم الاستغراب.
٢- نظرية القيم في الفكر المعاصر:٩٧.
٣- الاستشراق، رسالة الاستعمار: ١٩٦ .
٤- المرجع السابق:٢٩٥٠.
٥- الاستشراق، مشكلة معرفة أم مشكلة اعتراف بالآخر، مجلة الفكر العربي:ع٣١/٥٧.
٦- ابن رشد في مرآة الفكر الفرنسي المعاصر، مجلة عالم الفكر:ع٤/١٤٤.
٧- Les intellectuals au moyen ege:104
٨ ابن رشد في مرآة الفكر الفرنسي المعاصر، مجلة عالم الفكر:ع٤/١٧٩.
٩- Les intellectuals au moyen age:106
١٠ المبشرون والمستشرقون وموقفهم من الإسلام، مجلة عالم الفكر:ع٣٢ /١٢٧
١١- المرجع نفسه:١٢٧
١٢- المرجع نفسه:١٢٣
١٣- حرية الفكر وترشيد الواقع الإسلامي:٦٩
١٤- المرجع نفسه:٦٩.
١٥- دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين:٥٩.
١٦- حرية الفكر وترشيد الواقع الإسلامي:٧٢
١٧- المرجع نفسه:٧٣.
١٨- صورة العالم الإسلامي في أوربا:٧٧.
١٩- الاستشراق، رسالة الاستعمار:٢١٦.
٢٠- مقدمة في علم الاستغراب:٤٣.
٢١- المرجع نفسه: ٢٣.
٢٢- المرجع نفسه:٢٥.
٢٣- حرية الفكر وترشيد الواقع الإسلامي:٢٠٣.

المصادر والمراجع

١- **الاستشراق**، رسالة الاستعمار، لمحمد إبراهيم الفيومي، دار الفكر العربي، القاهرة،١٩٩٣.
٢- **حرية الفكر وترشيد الواقع الإسلامي**، لعاصم أحمد عجيلة،ط٢، جامعة صنعاء ١٩٩٦.
٣- **دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين**، لمحمد الغزالي، ط٤،القاهرة،د.ت.
٤- **صورة العالم الإسلامي في أوربا**، لرودلسون، دار الطليعة،١٩٧٠م.
٥- **مجلة عالم الفكر**، ع٤، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
٦- **مجلة الفكر العربي**، العدد ٣١،معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٨٣م.
٨- **مجلة الفكر العربي**، ع٣٢، معهد الإنماء العربي، بيروت ١٩٨٣م.
٨- **مقدمة في علم الاستغراب**، لحسن حنفي، الدار العينية للنشر، القاهرة،١٩٩١م.
٩- **نظرية القيم في الفكر المعاصر**، للربيع ميمون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،١٩٨٠م.
١٠- Delibera, Les intellectuals au moyenege Paris.ed.le. Seuil,1979.

الحياة الاجتماعية لشرق الجزيرة العربية في العصور الإسلامية (منطقة الإمارات العربية المتحدة)

الاستاذ / الدكتورعبد الواحد ذنون طه
جامعة الموصل
العــراق

من المعروف أن تاريخ الإمارات العربية المتحدة جزءٌ لا يتجزأ من تاريخ الخليج العربي؛ فهي تقع في قلب الخليج[1]. وكانت منطقتها معروفة في التاريخ، منذ أقدم العصور، بأنها منطقة جذب سكاني، وتجمع حضاري. ففي منطقة الشارقة الحالية ازدهرت حضارة (ميلوخا) في الألف الثالثة قبل الميلاد، وكذلك حضارة (ماجان) التي انتعشت في منطقة (بينونة) على ساحل إمارة أبو ظبي[2]. وقد كان للعوامل الاقتصادية أثر كبير في الهجرات السكانية إلى هذه المنطقة، لما تتمتع به من أهمية في مجال التجارة العالمية. وهكذا أصبح للعرب وجود مكثف في السواحل الغربية للخليج العربي، يمثله بطون من قبائل قضاعة، التي خرجت من تهامة، وقبائل الأزد، التي جاءت من اليمن. وقد تحالف هؤلاء جميعا على الدفاع، والصداقة، والتناصر، والتعاضد، والتنوخ؛ أي المقام في هذه المنطقة، فسموا تنوخاً، وذلك في أوائل التاريخ الميلادي[3]. ونتيجة لاستقرار هذه القبائل واندماجها في الحياة الحضرية، تطورت حياتها الاجتماعية، وإليها يعود الفضل في إدخال لهجة البدو إلى هذه المنطقة، حيث أصبح ذلك نواة للغة العربية الفصيحة. وأحفاد هؤلاء هم الذين كونوا دولة المناذرة في الحيرة فيما بعد[4].

وبطبيعة الحال تصعب محاولة تمييز مواقع القبائل وبطونها التي سكنت هذه المنطقة المتداخلة، الأمر الذي يوقع في الالتباس أحيانا، حتى بالنسبة للجغرافيين القدماء، الذين يتحدثون عن مواقع هذه القبائل وانتقالها في مناطق عديدة، تشمل إقليم عُمان والبحرين واليمامة والعراق وغيرها من المناطق[5]. مما يؤكد أن انتقال القبائل العربية وانتشارها في الجزيرة، إنما كان يتسم بالحرية، إضافة إلى إدراكهم أنهم يتنقلون ضمن وطنهم العربي

الواحد[٦]. وعلى سبيل المثال، إذا ما عدنا إلى قبائل الأزد، التي انتشرت في شرق الجزيرة العربية، نجد أنها كانت، عند ظهور الإسلام، تتألف من عشائر وبطون متعددة، شأنها شأن غيرها من القبائل العربية الأخرى. وكان من الأزد جيفر وعبد ابنا الجلندي بن المستكبر حكام عمان، ومركزهم في صحار. ومن عشائر الأزد التي سكنت منطقة الإمارات الحالية، العتيك، الذين سكنوا دبا[٧]، التي تقع الآن ضمن دولة الإمارات، متاخمة لسلطنة عُمان، وإمارتي الفجيرة والشارقة[٨]، وكانت عند ظهور الإسلام مركزاً تجارياً مهماً، تقام فيه الأسواق الموسمية[٩].

ويبدو أن أزد العتيك كانوا وحدة مستقلة في دبا عند ظهور الإسلام، وأنهم كانوا معارضين لسلطة آل الجلندي في عُمان. وقد ظهرت هذه المعارضة بشكل واضح بعد وفاة الرسول ﷺ، حيث تزعمها لقيط بن مالك الأزدي[١٠]. وكان أبو صفرة، والد القائد المشهور المهلب، أحد أعيان دبا من أزد العتيك بن الأزد بن عمران بن عمرو مُزَيقياء. ولأبي صُفرة، واسمه ظالم بن سَرّاق، موقف مشهور مع الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بعدما حدث من فتنة عرفت في التاريخ باسم ردة دبا، فكان أبو صفرة رئيساً للوفد الذي ذهب إلى الحجاز، وتمكن من إقناع الخليفة بأن ما حدث في دبا لم يكن ردة، بل (شحة) في دفع الزكاة. فردّ عمر اعتبار أهل دبا، وبرأهم من شبهة الردة[١١]. وقد انتشرت قبائل الأزد من عُمان شمالاً إلى مناطق البحرين[١٢]. وبطبيعة الحال، غطّت في طريقها المناطق التي تُشَكل دولة الإمارات العربية المتحدة الحالية، ومنهم قوم من عامر، وقوم من حَوالة[١٣].

ومن القبائل الأخرى التي سكنت هذه المنطقة، بنو سامة بن لؤي، ويسمّون ببني ناجية، وناجية بنت جرم بن ربَّان، امرأة سامة بن لؤي، وإليها نُسب ولد زوجها. وقد احتفظ هؤلاء بوحدتهم القبلية، فلم يندمجوا بالأزد، ولكنهم صاروا حلفاء لهم[١٤]، مما يدل على أن علاقاتهم كانت طيبة معهم. وقد ظل بنو سامة يتمتعون بمكانة بارزة بعد الإسلام، فكانوا حسب قول البكري[١٥]: «حيًّا حريداً شديداً، لهم بأس وثروة ومنعة». وقد هاجر بعضهم في العهد الإسلامي إلى البصرة، وبقي منهم أيضاً في المنطقة.

وكان بنو عبد القيس من القبائل التي أصبحت لها السيادة على المنطقة الشرقية لشبه الجزيرة العربية، وقد جاءت هذه القبائل من تهامة بقيادة عمرو بن الجعيد بن حبرة بن الديل بن شن بن أفصى بن عبد القيس، الذي يقال له الأفكل[١٦]. وقد اقتسمت هذه المنطقة بين بطونها، وانتشرت في أكثر أجزائها بما في ذلك المدن والمناطق الساحلية، ومنها منطقة (بينونة) في إمارة أبو ظبي الحالية، التي نزلها أيضاً أولاد نكرة بن لكيز بن أفصى بن عبد القيس. وقد اختارت هذه القبيلة أيضاً المناطق الخصبة ذات المياه العذبة، والتربة الصالحة للزراعة، ولا سيما الوديان[١٧]. وكانت تقام في مواطن عبد القيس الأسواق الأدبية على غرار سوق عكاظ، ولكن المصادر المتوافرة لا تشير إلا إلى بعض الأسواق التي تقع خارج النطاق

المكاني لهذا البحث، مثل سوق المشقر، وسوق الزازة، وسوق دارين. وعلى الرغم من حدوث تبدلات كثيرة في مواطن هذه القبيلة، إلا أن سيادتها على المنطقة ظلت بعد ظهور الإسلام[١٨].

واقترن اسم هذه المنطقة أيضاً بقبائل بكر بن وائل، التي انتشرت مساكنها بين اليمامة والبحرين، وامتدت إلى أطراف العراق الغربية[١٩].وقد غلبت البداوة على حياة هذه القبيلة في حلها وترحالها، ولذلك لم يكن لها أي دور في الحياة الحضرية لمنطقة شرق الجزيرة، مثل التجارة والصناعة، كما ناوأت الدعوة الإسلامية، وانضم زعيمها شريح بن ضبيعة إلى المرتدين[٢٠].

وتنتسب قبائل عبد القيس وبكر بن وائل إلى ربيعة بن نزار، وقد جاورتهم وسكنت معهم في مناطق شرق الجزيرة بطون من قبيلة كبيرة أخرى، تعد من قواعد العرب، هي تميم بن مضر ابن نزار. وقد توغلت بطون متعددة منها في الأطراف الشرقية للجزيرة العربية، لا سيما بنو سعد بن تميم، الذين جاوروا عبد القيس في المناطق المشمولة بدولة الإمارات العربية المتحدة الحالية [٢١]. وحياة هذه القبيلة كانت قائمة على الحل والترحال طلباً للعيش والماء، فظلت حياة أفرادها موغلة في البداوة، ولم تقم لهم مدن، كما لم يسهموا في أيّ نشاطات حضارية تجارية أو صناعية، باستثناء مشاركتهم في بعض المواسم طلباً للميرة. وكان من رجالهم البارزين زمن الرسول ﷺ المنذر بن ساوي بن الأخنس من بني دارم. وقد أرسل إليه العلاء بن الحضرمي سنة ثمان للهجرة يدعوه إلى الإسلام، فأسلم، ولكن قومه ارتدوا بعده[٢٢]. وكان لمجموعات أخرى من تميم دور في القضاء على هذه الردة، بقيادة زهرة بن حوية بن عبد الله التميمي، الذي بذل جهده في محاربة المرتدين حتى عادوا إلى الإسلام[٢٣].

ومن القبائل العربية الأخرى التي انتقلت إلى مناطق شرق الجزيرة في أوقات لاحقة، لا سيما في حدود القرن الثالث للهجرة/ التاسع الميلادي، بنو عقيل وبنو سليم وبنو ثعلب [٢٤]، الذين عاشوا جنبا إلى جنب مع قبائل بكر بن وائل وتميم وعبد القيس. وقد نزح بنو سليم إلى مصر وشمال أفريقيا، نتيجة خلافهم مع بني عقيل وبني ثعلب، وكذلك استطاع بنو ثعلب أن يزيحوا بني عقيل إلى العراق والجزيرة الفراتية حتى مجيء السلاجقة. ولكنهم تحولوا بعد ذلك إلى شرق الجزيرة العربية مرة أخرى، فغلبوا على المنطقة، وصار بنو ثعلب من جملة رعاياهم[٢٥].

واستوطن مناطق شرق الجزيرة أيضاً أقوام عديدة غير عربية، لم تحدد المصادر بدقة الحقبة الزمنية التي استقروا فيها. وهناك إشارات متعددة إلى وجودهم في العصور الإسلامية. ومن هؤلاء اليهود الذين يبدو أنهم جاءوا إلى المنطقة من العراق. ويشير البلاذري[٢٦] إلى وجودهم بعد ظهور الإسلام في هجر، حيث رضوا بدفع الجزية. ومن المحتمل أن قسماً آخر منهم كان يعيش أيضاً في بعض المناطق التي يشملها هذا البحث، نظراً لاشتغالهم بالتجارة مع أهل الخليج، وقد استمر وجودهم بعد الإسلام، ولم يتعرض لهم أحد بأذى[٢٧]. ويبدو أنهم اندمجوا في المجتمع

الإسلامي، ولم يسلكوا سلوك يهود المدينة المنورة، وخيبر بتدبير الدسائس والفتن للمسلمين[٢٨].

كذلك دخلت النصرانية من العراق وانتشرت في عدد من القبائل التي سكنت منطقة شرق الجزيرة العربية قبل الإسلام، وصاحب ذلك أيضاً انتشار الأديرة. وقد اعتنقها بعض بني القيس، وبكر بن وائل، وقضاعة، ومن بني تميم، بنو امرئ القيس بن زيد بن مناة[٢٩]. وبعد دخول الإسلام بدأ عدد هؤلاء بالتناقص بسبب اعتناقهم الدين الجديد. ولا تسعفنا المصادر عن مصير النصرانية في العصور الإسلامية التالية، ولكن استمرار وجود الكنائس والأديرة في بعض مناطق شرق الجزيرة، مثل دارين وهجر والخط، يدل على أن النصرانية بقيت في هذه الأماكن حتى بعد الإسلام[٣٠]. وليس من المستبعد وجودهم في مناطق أخرى، كموقع الإمارات الحالية وعمان. علماً أنه لا تتوافر لدينا معلومات عن نظامهم، وطوائفهم وطقوسهم في العصور الإسلامية، سوى أن المؤرخ فاي (Fiey) أورد أن أبا سعيد الجنابي القرمطي عاملهم معاملة حسنة[٣١].

وكان انتشار المجوسية قبل الإسلام في منطقة شرق الجزيرة محدودا، وقد بقي بعضهم بعد الإسلام يؤدي الجزية[٣٢]، ثم انقرضت المجوسية بعد ذلك. ويرجع هذا إلى أنها عديمة الجذور في الجزيرة العربية وغريبة عن السكان العرب[٣٣]. كما استوطن في المنطقة أيضاً عدد من الأقوام الأجنبية، لم تحدد المصادر بدقة المدة الزمنية التي استقروا فيها. ومن هؤلاء الزط والسيايجة الذين ساهموا في أعمال الردة بعد الإسلام، ولكنهم، نتيجة ظروف سياسية مختلفة، نقلوا في العصور الإسلامية اللاحقة إلى أماكن أخرى مثل العراق، وسواحل بلاد الشام[٣٤].

وترد إشارات إلى وجود أعداد من العبيد والزنوج في شرق الجزيرة العربية، فقد أشار الرحالة ناصر خسرو في منتصف القرن الخامس للهجرة / الحادي عشر الميلادي إلى وجودهم في المنطقة[٣٥]. وكان هؤلاء يعملون في الزراعة لحساب القرامطة، كما كانوا يستخدمون في الدور والبساتين وأعمال البناء. وكان القرامطة يأخذون حصة الدولة منهم، وهي الخمس، لقاء تكفل الدولة بإطعامهم وكسائهم[٣٦]. ولا تتوافر معلومات أخرى عن أحوالهم ومستوى معيشتهم وأوضاعهم الاجتماعية.

لقد أثرت الأحداث الكبيرة التي رافقت انتشار الإسلام في الجزيرة العربية بعد وفاة الرسول ﷺ على البنية الاجتماعية لكثير من القبائل العربية التي أسلفنا الحديث عنها. فبعد حركات الردة، على سبيل المثال، حصل تمازج نتج عن تخلف مجموعات من العناصر التي شكلت الجيوش الإسلامية في المناطق التي تم إعادتها إلى حظيرة الإسلام. فيشير الطبري[٣٧] مثلا إلى أنه عندما رجع العلاء بن الحضرمي، أحد قادة الجيوش المحاربة في شرق الجزيرة، أقفل معه الناس بعد انتصاره على المرتدين، إلا من أحب المقام، مما يدل على بقاء عدد من القوات الإسلامية في المنطقة، وتمازجها مع السكان بوساطة إقامة علاقات اجتماعية وتزاوج بين الطرفين[٣٨].

ومن ناحية أخرى أدت حركة الفتوح الإسلامية إلى حركة واسعة في المجتمع وتركيبه في منطقة الخليج العربي، وعملت على هجر الكثير من بطون العشائر والأفراد، منها على سبيل المثال بطون متعددة من الأزد، هاجرت إلى البصرة[٣٩]، ومن هؤلاء أزد العتيك القادمين من دبا، كما انتقل بعضهم أيضاً إلى خراسان عند ولاية المهلب بن أبي صفرة لها[٤٠]. وقد لحق بعتبة بن غزوان في البصرة سويد بن قحطبة، ومعه من بني بكر بن وائل وبني تميم الخليجيين العدد الكثير[٤١]. كذلك هاجر بعض بني سامة بن لؤي إلى البصرة، ولكن بعضهم ظل في الخليج[٤٢].

كما حدث تبدل في مواطن بني عبد القيس، وربما يرجع ذلك إلى وقوع الحرب بينهم، فاضطروا إلى ترك مواطنهم الأصلية إلى مناطق أخرى، وإلى هجرتهم بعد الإسلام إلى البصرة والكوفة والموصل[٤٣]. ومن الأسباب الأخرى التي حملت عشائر بني عبد القيس على الهجرة والاستقرار نهائياً في البصرة - وهذا ينطبق أيضاً على قبائل الأزد - اتساع جبهة القتال التي كانت تقوم بها البصرة، ولا سيما الفتوح في شرق الخليج العربي، التي كانت تقوم بها في البداية الجيوش الإسلامية من قواعدها في غرب الخليج. فزاد هذا من أهمية البصرة كمركز إداري، وأصبح ديوانها مسؤولاً عن دفع العطاء للعرب في منطقة شرق الجزيرة العربية، مما ساعد على توثيق الصلة بين هذه القبائل والبصرة، فحملها على الهجرة إليها[٤٤]. وقد أسهمت هذه القبائل جميعاً في حركة الفتوح الإسلامية في بلاد فارس وخراسان. كما ساهمت أيضا بالفتوح عبر الخليج العربي والتوجه إلى بلاد فارس. فعلى سبيل المثال، قاد عثمان بن أبي العاص، سنة ١٧هـ/٦٣٨م، جيشا من قبائل عبد القيس والأزد وتميم وبني ناجية، قوامه ثلاثة آلاف مقاتل. وعبر جلفار (مدينة رأس الخيمة الحالية) إلى جزيرة كاوان، القسم حالياً، فافتتحها، كما افتتح أيضاً مدينة توج القريبة من شيراز، وبنى فيها المساجد، وأسكنها عبد القيس وغيرهم من عرب الخليج[٤٥].

وإذا ما انتقلنا إلى دراسة واقع المجتمع في المنطقة، نجد شحة في المعلومات؛ لأن المصادر لم تمدنا بما يكفي لتعرف الواقع الاجتماعي للسكان بشكل دقيق. ويستوي في ذلك كل الأجزاء التي تقع على الساحل الغربي للخليج العربي، وذلك لبعد هذا الإقليم عن مركز العمران في الدولة العربية الإسلامية. وعلى الرغم من ذلك، إلاّ أن المجتمع في هذه المنطقة جزء من المجتمع العربي في الجزيرة العربية، وله من العادات والتقاليد التي لا تختلف عن غيرها من المناطق. فالقبائل العربية، التي أسلفنا الإشارة إليها، كانت تتكون من عشائر وبطون وأسر تنحدر من جد واحد مشترك، وتسكن عادة في منطقة واحدة، وأفرادها يقومون بواجبات مشتركة في الدفاع عن القبيلة ودفع الدية[٤٦]، وكان كلّ فرد يعتز بشخصيته وفرديته، ويرى لنفسه مكانتها في القبيلة. وأهم الصفات التي تكسب المرء مكانة، الشرف والمروءة والشجاعة وحب الحرية والكرم وحماية الجوار والدفاع عن العرض[٤٧].

ولقد حافظ العرب على هذا النظام القبلي، وتمسكوا بالعادات والتقاليد الإيجابية التي

مقالات

توارثوها سابقاً، إضافة إلى ما جاء به الإسلام من الدعوة إلى وحدة الأمة والتآخي. واستمر الحال هكذا بالنسبة لغالبية القبائل العربية التي اعتنقت الإسلام، وقاومت كل المظاهر التي لا تنسجم مع مبادئه وما جاء به من قيم اجتماعية رفيعة. وقد استمرت الزعامات السياسية التقليدية في حكم منطقة شرق الجزيرة بعد اعتناقهم للإسلام. وكان هؤلاء يسمون بـ: (الملوك)، مثل آل الجلندي في عُمان. وكانت سلطتهم واسعة على أهل المراكز الحضرية خاصة، أما سلطتهم على القبائل فمن الراجح أنها كانت ضعيفة ومحدودة، وأن أكثرية القبائل كانت شبه مستقلة[٤٨]. وليس أدل على ذلك من وفود قبائل مستقلة على الرسول ﷺ لإعلان إسلامهم، منهم وفد أزد العتيك من دبا، الذين أسلموا وأقروا بالدين الجديد[٤٩]. كذلك قدمت وفود مستقلة أخرى، الأمر الذي يعكس أن سكان المنطقة كانوا يتألفون من عشائر متعددة، وأن سلطة آل الجلندي في عُمان لم تكن مهيمنة عليهم تماماً. فكان لكل عشيرة وفرد فرصة للتصرف تبعاً لرغباتهم ومصالحهم الخاصة. وهي تظهر أيضاً بعض التكتل القبلي الذي كان عند ظهور الإسلام[٥٠]. منها على سبيل المثال، جماعة من الأزد في دبا، التي كان عليها لقيط بن مالك ذو التاج، والتي ارتدت بعد وفاة الرسول ﷺ[٥١].

كذلك كان الأمر بالنسبة لمنطقة البحرين، فعلى الرغم من إرسال النبي رسالة إلى المنذر بن ساوى، وإسلام الأخير[٥٢]، نجد أكثر من وفد يتجه إلى المدينة المنورة. وكذلك تمت مراسلات أخرى مع أكثر من مجموعة من قبيلة عبد القيس، مما يعكس وجود انقسامات بين أهل المنطقة، وأنهم لم يكونوا كتلة واحدة منسجمة، بسبب العصبية القبلية وضعف السلطة المركزية[٥٣].

ومن الواضح أن الحياة الاجتماعية كانت مختلفة إلى حد كبير بين المناطق التي تقع على السواحل، والتي كانت تمارس التجارة بشكل خاص، وبين المناطق الداخلية التي ظلت على البداوة إلى عصور متأخرة بعد ظهور الإسلام. فبالنسبة للمناطق الساحلية، كان النشاط التجاري يمثل أبرز مظاهر الحياة منذ أزمان بعيدة. ولقد اشتهرت قبيلة الأزد بممارسة الملاحة والمهارة فيها، حتى قال أحد الشعراء فيهم[٥٤]:

إذا أزديـــة ولـــدت غـــلامـــا

فـــبشـــرهـــا بملاح مجيـــد

وقد استمر نشاط الأزد في الملاحة والتجارة البحرية بعد الإسلام إلى جهات مختلفة، منها شرق أفريقيا، والهند، والصين. وليس غاية هذا البحث الدخول في تفاصيل الحياة الاقتصادية للمنطقة، إنما أردنا بيان أن هذا الدور التجاري الفعال لابد من أنه أثر في الحياة الاجتماعية. فبعد الفلاحين عن بيوتهم أشهراً طويلة، جعل للمرأة دورا كبيرا في المجتمع لرعاية البيت وتربية الأطفال اعتمادا على إمكاناتها، بسبب غياب الرجل، إضافة إلى أنّ المجتمع التجاري خلق حالة من الرفاه الاقتصادي، ووجود مجموعات كبيرة من التجار والأغنياء الذين يمتلكون ثروات طائلة. وتشير المصادر إلى هؤلاء وامتلاكهم للعبيد بأعداد كثيرة في القرن الرابع للهجرة/ العاشر

الميلادي[55]. ومما يدل على ثراء منطقة شرق الجزيرة ما كان يرتفع منها من أموال، فقد أشار قدامة [56]، إلى أرقام تعود إلى سنة ٢٣٧هـ / ٨٥١م تضم مبالغ طائلة، ولا شك أن ذلك يعود إلى حجم التجارة التي كانت تمر بالمنطقة، وإلى ثرواتها الطبيعية.

ولكن مع هذا، ظلتّ معظم القبائل، لا سيما في المناطق الداخلية، على البداوة، ولم يتغلغل الإسلام في قلوبهم. كما ظل العداء القبلي والعصبية القبلية قائمة بينهم. وليس أدل على ذلك من مواقفهم من الأحداث الكبيرة التي طرأت على منطقة الخليج العربي عامة، ومنها الأجزاء التي تشكل حاليا دولة الإمارات العربية المتحدة. فحينما تقدم الخوارج النجدات الذين انشقوا على نافع بن الأزرق، بزعامة نجدة بن عامر الحنفي، بحملة من اليمامة إلى السواحل الشرقية سنة ٦٧هـ/٦٨٦م، رحبت بهم الأزد، وانضمت إليهم . أما عبد القيس، فلم تذعن لهم وحاربتهم. ومن المرجح أن بني عبد القيس وقفوا هذا الموقف بدافع العصبية القبلية؛ لاعتماد الخوارج على بكر بن وائل وحنيفة من ناحية، ولأن قبيلة بني عبد القيس هي القبيلة الكبرى في المنطقة، وكان يهمها أن تدافع عن شخصيتها واستقلالها. أما الأزد، فقد وقفت موقفا مؤازرًا للخوارج نكاية ببني عبد القيس لتقوية مركزها؛ لأن الأزد كانوا أقلية بعد هجرة الكثير منهم إلى البصرة والساحل الشرقي للخليج العربي، كما أسلفنا. ويؤيد هذا ادعاؤهم أنهم، إنما وقفوا هذا الموقف لإنكار نجدة بن عامر للظلم قائلين: «نجدة أحب إلينا من ولاتنا؛ لأنه ينكر الجور وولاتنا يجوزونه»[57] .... وهكذا يبدو أن المنازعات القبلية في المنطقة كانت على أشدها، وأنها ساعدت الخوارج في السيطرة عليها. كما أن موقف الأزد من السلطة والولاة الذين يمثلونها في العصر الأموي يشير إلى عدم مساواة اجتماعية، ووجود تجاوزات شملت هذه الشريحة المهمة في المجتمع، الأمر الذي دفعها للترحيب بهذه الحركة الجديدة.

وقد انعكست الآية في المراحل المتأخرة من حركة الخوارج في شرق الجزيرة، فأصبح بنو عبد القيس من أكبر مؤيدي الخوارج، في حين انقلب أكثر الأزد إلى مناهضين لها. ومرة أخرى يمكن إرجاع هذا التذبذب إلى العصبية القبلية، التي دفعت كلاًّ من الطرفين لاتخاذ مواقف مناقضة للطرف الآخر. ولكن لاشك أن دوافع عبد القيس للتحول كانت منطقية ومعقولة، لاسيما أن السواحل الغربية للخليج العربي قد فقدت مركزها التجاري، ولم تعد قاعدة للفتوح الإسلامية؛ لأن البصرة احتلت مكانها . لذلك وقف أبناء قبيلة عبد القيس بدافع من تعصبهم القبلي، وروحهم الإقليمية مع الخوارج في المرحلة المتأخرة؛ لاستعادة مكانتهم الاقتصادية، لاسيما أن هذه الحركات تنسجم مع نفورهم من الحكم المركزي؛ لأنهم بانضمامهم إلى الخوارج يتمتعون بالحرية والتصرف في بلادهم دون الخضوع إلى سلطة تفرض عليهم. ومن المحتمل أيضا أن عددا منهم انضم إلى الخوارج طمعاً في الحصول على الغنائم، التي كانت تأتي من معاركهم العسكرية مع السلطة[58].

لقد انضم إلى هذه الحركات عدد من الموالي،

بل وصل بعضهم إلى مراكز القيادة فيها. ولا تسعفنا المصادر في تعرف توزيع هؤلاء الموالي على عشائر المنطقة، لاسيما أن أصل ولائهم متنوع. ولكن من المفترض أن أحوالهم لم تكن حسنة من الناحية الاجتماعية، فأرادوا أن يبدلوا أوضاعهم السيئة بانضمامهم إلى الخوارج الذين أعطوهم الأمل بما كانوا ينادون به من مساواة بين المسلمين(٥٩).

ويمكن إرجاع السبب في انتشار مبادئ الإباضية بين قبائل الأزد بكونه مذهبا معارضا للسلطة الأموية، التي كانت قد أساءت معاملة هذه القبيلة بعد قيام أحد زعمائها، يزيد بن المهلب، بالثورة على الأمويين. وقد تبنت هذه الدعوة قبائل أزدية مثل مالك بن فهم. ويبدو أن تقبل القبائل الأزدية المذهب الأباضي يعود بالدرجة الأولى إلى الصلة الوثيقة التي تربط البصرة، معقل الإباضية، بمنطقة شرق الجزيرة العربية. إضافة إلى كون الإباضية مذهباً معتدلاً لا يعترف بسلطة الأمويين أو العباسيين، فالإباضية استجابت لحاجات المجتمع القبلي المعادي للمركزية، في حين أخفقت حركات خارجية أخرى مثل النجدات؛ لعدم استنادها إلى قاعدة قبلية، ولأنها ظهرت بمظهر المحتل للمنطقة(٦٠).

وينطبق الأمر نفسه على مبادئ القرامطة الغريبة عن مجتمع شرق الجزيرة العربية، التي لم تستطع، على الرغم من امتداد رقعتها السياسية على الساحل الغربي للخليج العربي، أن تستميل من سكانه سوى الأعراب وبعض البدو في المنطقة، الذين استطاع الداعي أبو سعيد الجنابي أن يستميلهم، وذلك بإشراكهم في الأمور عن طريق تشكيل مجلس سيادة(٦١). ولكن قبائل عبد القيس والأزد لم تخف عنهم الشعارات المزيفة التي احتمى بها زعماء هذه الحركة للوصول إلى طموحاتهم الشخصية، مثل استظلالهم بآل البيت، ودعوة المهدي المنتظر؛ لتمويه ذلك على العامة. وإضافة إلى الجهود العسكرية التي قامت بها الدولة العباسية للقضاء على هذه الحركة، حدثت تغييرات جوهرية في مواقف الفئات الاجتماعية منهم وتوجهاتها، لاسيما أن معظمهم أيدوهم سابقاً سعياً وراء مشاركتهم في الغنائم، وكان للأزد دور كبير في الثورة على القرامطة وإخراجهم من بلادهم(٦٢).

وبالتأكيد كان للعادات والممارسات الاجتماعية، التي جاء بها القرامطة بزعامة أبي سعيد وخلفائه من بعده، أثر بارز في موقف السكان منهم؛ لأن تلك العادات كانت في مجملها لا تتوافق والتقاليد العربية الإسلامية (٦٣). ومن حسن الحظ أنها زالت بزوال حكم القرامطة في منطقة شرق الجزيرة العربية. وقد أتيح لبعض الجغرافيين والرحالة زيارة المنطقة في العصور الإسلامية، مثل ابن حوقل النصيبي (ت٣٦٧هـ/٩٧٧م)، وناصر خسرو (ت٤٨١هـ/١٠٨٨م) وبنيامين التطيلي (ت٥٦٩هـ/١١٧٣م)، فقدموا لنا بعض الشذرات عن الأحوال الاجتماعية والعادات التي أدخلها القرامطة، منها ما ذكره ابن حوقل(٦٤) عن رسوم ركوب مشايخهم وأولادهم فرادى، حيث يلعب أحداثهم بالرماح على الخيول، وقد لبسوا البياض، تعبيراً عن فرحهم في أوقات المناسبات. وهناك إشارات إلى ممارسات

للرقص والأهازيج، دون أخذ المحرمات بالاهتمام، والاختلاط بين الجنسين، ضمن ما يسمى بعادة (الماشوش)، التي يبدو أنها تسربت من نصارى العراق، حيث يبلغ اللهو أقصاه فيختلط الرجال بالنساء دون حدود[٦٥]. وقد استمرت هذه العادة إلى أن ألغيت سنة ٤٦٦هـ/١٠٧٣م، من قبل عبد الله بن علي العيوني، بوصفها بدعة أدخلها أبو سعيد الجنابي وخلفاؤه. وقد أنشد ابن المقرب أبياتا شعرية بمناسبة إلغائها، منها قوله[٦٦]:

منا الذي أبطل الماشوش فانقطعت
آثاره وانمحى في الناس وانظما

ومن الممارسات الاجتماعية الخروج للصيد البري والبحري بنوعيه للبحث عن اللؤلؤ، وصيد الأسماك. وتجرى الاحتفالات والممارسات الشعبية ابتهاجاً وفرحاً بالخروج لهذين الأمرين؛ إذ يتزين الناس بأحسن ما عندهم من ملابس، وتقام المهرجانات في أماكن توديع الصيادين. وإلى جانب هذا هناك بعض العادات والمراسيم الاجتماعية التي لم تمدنا بها المصادر، وهي بالتأكيد لا تختلف عن غيرها من الأقاليم العربية، مثل الاحتفالات بالأعياد، والأفراح، ومراسيم الزواج، والمناسبات الأخرى[٦٧].

وقد أمدنا الرحالة ناصر خسرو بمعلومات تخص الحياة الاجتماعية في المنطقة، وكما هو معروف كان هذا الرحالة مؤيدًا للقرامطة، لذلك يجب الحذر في التعامل مع معلوماته، لاسيما أنها روايات منفردة لم يتطرق إليها غيره. وهي تتركز على الأماكن التي سيطر عليها أبو سعيد وخلفاؤه. منها على سبيل المثال، إشارته إلى عدد العاملين في قوات أبي سعيد في الحسا، الذين قدرهم بعشرين ألفا. كما أعطى تفصيلات عن أعمال العبيد في الزراعة والعمل في الحقول والبساتين، وذكر قيام المسؤولين بإعطاء القروض والأموال لشراء ما يحتاج إليه أرباب الصناعات، وتقديم خدمات إصلاح لأصحاب المطاحن، ومساعدة الفقراء لإصلاح دورهم المتهدمة دون مقابل[٦٨]. وعلى الرغم من أن هذه المعلومات تخص المراكز الرئيسة التي شملتها سيطرة القرامطة، إلاّ أنه من المحتمل أنها امتدت إلى الأطراف في المناطق التي يشملها هذا البحث. ■

•••

الحواشي

(١) ينظر: الكتاب السنوي لدولة الإمارات العربية المتحدة:: ١١.

(٢) ينظر: المفصل في تاريخ الإمارات العربية المتحدة: ١٥/١-١٨: نقلا عن:الانتشار العربي في الساحل الشرقي لشبه الجزيرة العربية:١٩: ٨٥.

(٣) تاريخ الرسل والملوك:: ٧٤٦/١-٧٤٧؛ تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء:٨٣

(٤) ينظر: جمهرة أنساب العرب:: ٣٧٩؛ الخليج العربي في العصور الإسلامية:٣٦.

(٥) ينظر على سبيل المثال: صفة جزيرة العرب: ٢٨٤.

(٦) ينظر: مقدمة لدراسة القبائل العربية في الخليج قبل الإسلام: ٨١/١؛ ويقارن: دراسة سياسية حضارية: ١٣٢-٢٣٤هـ:: ١٦٠.

(٧) المعارف:٣٩٩؛ وينظر: معجم البلدان٤٣٥/٢.

(٨) ينظر: إمارة الشارقة،:٥١

(٩) المحبر: ٢٦٥-٢٦٦، وينظر: معجم البلدان: ٢/٤٣٥ - ٤٣٦.

(١٠) عمان في العصور الإسلامية الأولى: ٤٧.

(١١) يقارن: فتوح البلدان،:٦٧؛ وينظر: دور لواء الاصطخر الخليجي في فتح فارس:٢٠١ .

(١٢) تاريخ اليعقوبي:١/٢٠٤.

(١٣) المصدر نفسه:١/٢٠٤.

(١٤) المحبر: ١٦٨.

معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع: ١/٣٧٠؛جمهرة أنساب العرب:١٧٣.

(١٥) معجم ما استعجم: ١/٨٩؛ وينظر: معجم البلدان:٣/٥٤.

(١٦) جمهرة أنساب العرب:٢٩٩

(١٧) معجم ما استعجم:١/٨١.

(١٨) الخليج العربي في العصور الإسلامية: ٣٩.

(١٩) صفة جزيرة العرب:٢٨٤

(٢٠) فتوح البلدان:٩٤

(٢١) معجم ما استعجم:١/٨٧-٨٨،٩٠؛ وينظر: مقدمة لدراسة القبائل: ٩١.

(٢٢) فتوح البلدان:٩١،٩٤ ؛ تاريخ الطبري:١/١٩٥٨

(٢٣) تميم ودورها السياسي والعسكري في صدر الإسلام:١/١٧٢.

(٢٤) العبر وديوان المبتدأ والخبر:٤/٩١.

(٢٥) المصدر السابق:٤ /٩١ -٩٢، وينظر أيضا: الخليج العربي في العصور الإسلامية:١٨٩- ١٩٠

(٢٦) فتوح البلدان:٩١.

(٢٧) رحلة بنيامين التطيلي،: ١٦٤.

(٢٨) معجم ما استعجم:١/١٢؛ وينظر: الخليج العربي في العصور الإسلامية:٥١.

(٢٩) تاريخ اليعقوبي:١/٢٥٧

(٣٠) البحرين في صدر الإسلام: ٤٨.

(31) Fr.J.Fiey, Memoria L Mgr. Gabriel Khouri -(1898 Sarkis 1968) Belgique impermere Orientaliste, 1969,pp.210 - 212-

نقلاً عن: البحرين في صدر الإسلام:٤٧

(٣٢) فتوح البلدان:٩١

(٣٣) البحرين في صدر الإسلام: ٤٩

(٣٤) فتوح البلدان: ٢٦٦-٢٦٩

(٣٥) سفر نامة: ١٤٣

(٣٦) سفر نامة:١٤٣

(٣٧) تاريخ الرسل والملوك:١/١٩٧٤.

(٣٨) المجتمعات الإسلامية في القرن الأول:٣٣.

(٣٩) ينظر: تاريخ خليفة بن خياط:١/١٨٠؛ التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري: ٣٢٤-٣٢٥.

(٤٠) الاشتقاق: ١٣٧؛ الكامل في التاريخ: ٤ /٣٨٥؛عمان في العصور الأولى:٤٧.

(٤١) فتوح البلدان: ١/٤٣١.

(٤٢) المصدر نفسه:٣/٥٤

(٤٣) البحرين في صدر الإسلام:٤٢

(٤٤) التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة: ٤٢

(٤٥) فتوح البلدان (برواية أبي مخنف): ٢٧٨ -٢٧٩؛ وينظر:تاريخ الخليج العربي في العصور الإسلامية الوسطى:٩٦؛ دور الخليج العربي في الفتوحات الإسلامية،:١٦٨-١٦.

(٤٦) محاضرات في تاريخ العرب: ١٢٧.

(٤٧) المرجع نفسه: ١٣٤.

(٤٨) عمان في العصور الإسلامية: ٨٥.

(٤٩) الطبقات الكبير: ق١ / ٧/٧٢؛ المصدر السابق:٢/٤٣٥.

(٥٠) عمان في العصور الإسلامية: ٧٧

(٥١) فتوح البلدان:٨٧.

(٥٢) المصدر نفسه:٨٩

(٥٣) البحرين في صدر الإسلام: ١٠٧.

(٥٤) مروج الذهب ومعادن الجوهر : ٣/٢٨٨.

(٥٥) الأقاليم:٦٦؛ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: ٦/٢٨٢.

(٥٦) الخراج وصناعة الكتاب: ١٨١؛ الساحل الشرقي للجزيرة العربية في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي): ١/٢٥٢.

(٥٧) الكامل: ٤/٢٠٢.

(٥٨) ينظر النجم، المرجع السابق:١٣٦-١٣٧؛ يقارن: الخليج العربي في العصور الإسلامية:١١٨-١١٩.

(٥٩) النجم، المرجع السابق:١٣٨.

(٦٠) مقدمة في دراسة مصادر التاريخ العماني:٣٦.

(٦١) الخليج العربي في العصور الإسلامية:١٧٦

(٦٢) العبر:٤/٩٣.

(٦٣) الفرق بين الفرق: ٢٧٨-٢٧٩؛ وينظر: اتعاظ الحنفا في أخبار الأئمة الفاطميين الخلفا،:١٦١

(٦٤) صورة الأرض:٣٤.

(٦٥) تاريخ أهل الذمة في العراق: ٢٩٣، البحرين:١٧٨.

(٦٦) ديوان ابن المقرب:٥٥ ؛ وينظر البحرين: ٧٩.

(٦٧) المرجع نفسه:١٧٩-١٨٠

(٦٨) سفر نامة:١٤٣.

المصادر والمراجع

١- **اتعاظ الحنفا في أخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء**، للمقريزي أحمد بن علي، تح. جمال الدين الشيال، لجنة إحياء التراث، القاهرة،١٩٦٧م.

٢- **الاشتقاق**، لابن دريد، تح. عبد السلام هارون، مطبعة السنَّة المحمدية، القاهرة،١٩٥٨.

٣- **الأقاليم**، للاصطخري، طبعة مصورة، مكتبة المثنى، بغداد.

٤- **تاريخ خليفة بن خياط**، لابن خياط، تح. أكرم ضياء العمري، مطبعة الآداب، النجف، ١٩٦٧م.

٥- **تاريخ الرسل والملوك**، لمحمد بن جرير الطبري، نشر دي غوية، ليدن١٨٧٩-١٩٠٣م.

٦- **تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء**، للأصفهاني، حمزة ابن الحسن، دار مكتبة الحياة، بيروت.

٧- **تاريخ اليعقوبي**، لأحمد بن أبي يعقوب، دار صادر، دار صعب، بيروت.

٨- **جمهرة أنساب العرب**، لابن حزم، علي بن أحمد، تح.عبد السلام هارون، ط٤، دار المعارف،١٩٧٧م

٩- **الخراج وصناعة الكتابة**، لقدامة بن جعفر، شرح محمد حسين الزبيدي، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١م.

١٠- **ديوان ابن مقرب**، لعلي بن المقرب، تح. عبد الفتاح محمد الحلو، مكتبة التعاون، الإحساء،١٩٦٣م.

١١- **رحلة بنيامين التطيلي**، لبنيامين التطيلي، ترجمة عزرا حداد، المطبعة الشرقية، بغداد، ١٩٤٥م.

١٢- **سفر نامة**، لناصر خسرو، تح. يحيى الخشاب،ط٢، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٧٠م.

١٣- **صفة جزيرة العرب**، للحسن بن أحمد الهمداني، تح. محمد بن علي الأكوع، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٩م.

١٤- **صورة الأرض**، لابن حوقل، محمد بن علي، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٩م.

١٥- **الطبقات الكبير**، لمحمد بن سعد، نشر إدوارد سخاو، ليدن، ١٣٢٤هـ.

١٦- **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، لابن خلدون. مؤسسة جمال للطباعة والنشر. بيروت، ١٩٧٩م.

١٧- **فتوح البلدان**، لأحمد بن يحيى البلاذري، تح. رضوان محمد رضوان، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٥٩م.

١٨- **الفرق بين الفرق**، لعبد القادر البغدادي، دار الآفاق الحيدرية، بيروت، ١٩٧٣م.

١٩- **الكامل في التاريخ**، لابن الأثير، دار صادر، بيروت،١٩٧٩م.

٢٠- **المحبر**، لابن حبيب السكري، تصحيح. إيلزة ليتن شنيتر، حيدر آباد الدكن، ١٩٤٢م.

٢١- **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، للمسعودي، علي بن الحسين، تح. محيي الدين عبد الحميد، ط٥، مكتبة السعادة، القاهرة، ١٩٦٥م.

٢٢- **المعارف**، لابن قتيبة، تح. ثروت عكاشة، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٠م.

٢٣- **معجم البلدان**، لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧م.

٢٤- **معجم ما استعجم من أسماء البلدان والمواضع**، للبكري، عبد الله بن عبد العزيز. تح. مصطفى السقا، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٥م.

٢٥- **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، لابن الجوزي، الدار الوطنية، بغداد، ١٩٩٠م.

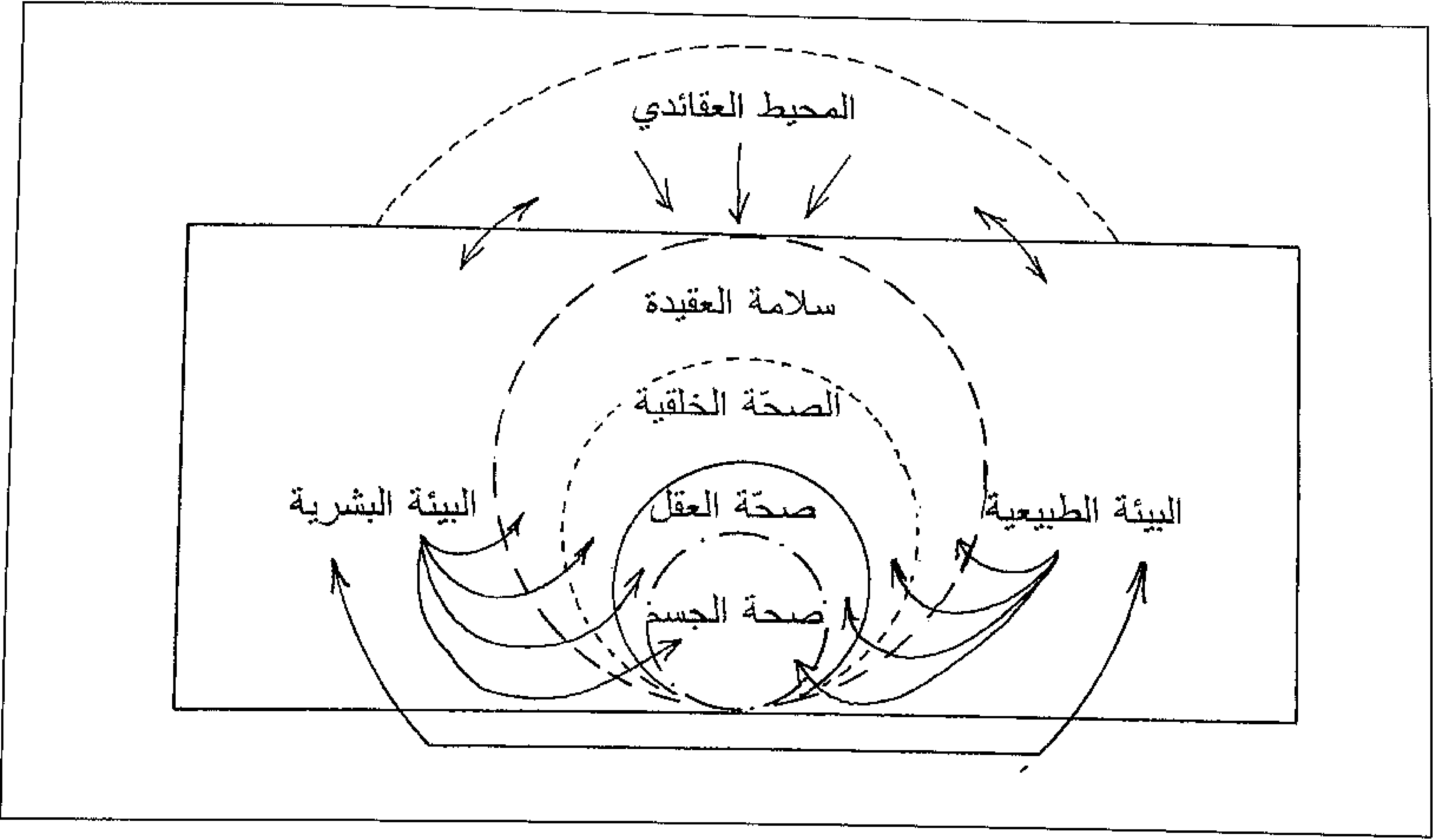
الظروف المعيشيَّة الصعبة في مدينة الجزائر في العصر العثماني

المهندسة / نجاة أحمد عروة
متحف المدينة - الجزائر

أدرك الأطباء المسلمون مفهوم الصحة في مضمون إنساني شامل للبعدين الروحي والمادي معاً، بمراعاة صحة الروح والجسد، وسلامة العقل والعقيدة في آن واحد، ودون فصل بعضها عن بعض، وحين ترتبط ارتباطاً وثيقاً متناسقاً، مباشراً أو غير مباشر، ظاهراً أو مضمراً، وحين تتأثر بمكونات البيئة العامة العقيدية والطبيعية والبشرية، بما في ذلك مضمون العمران[1].

هذا ما أشار إليه علماء الطب والاجتماع والمؤرخون من أعلام الحضارة الإسلامية، أمثال الرازي وابن سينا وابن خلدون وغيرهم. ولقد خصَّ ابن خلدون علاقة الصحة بالعمران، وبخاصة صحة المجتمع الحضري، بدراسة تحليلية، تشير بعض أفكارها إلى أن: «ظهور الأمراض وانتشارها يخضعان لعوامل مساعدة توجد في البيئة الطبيعية والبشرية مثل الكثافة السكانية والعمران، وتعفّن المياه واختلاف الطقوس....»[2]. كما ذكر أثر المجاعات والفتن والأوبئة، ونظام الأكل وممارسة الرياضة البدنية[3].

يبين الرسم الآتي كيفية تأثير البيئة البشرية والطبيعية والعقيدية في صحة الإنسان [4]:



يجدر بنا في هذا السياق ذكر تلك البنايات التي تطورت على عهد الخلافة العثمانية، المتمثلة في «الكلية». وهي مجموعة مرافق عامّة، تُبنى حول المسجد الجامع، مثل المدرسة والمستشفى، ومكتب الأوقاف، والحمام، والسوق، والمكتبة، والمحكمة، قد توجد كلّها مجتمعة في موقع واحد أو بعض منها.

لكل واحدة من هذه البنايات مساهمة خاصّة ومكمّلة في ميدان حفظ صحّة المجتمع الحضري داخل مجال المدينة المميّز بالموافقة مع ما يحمله مصطلحا «المدينة» و «الصحة» من معانٍ حضارية إسلامية.

وقد وفرت صيغة الكليّة، على مدى الزمن، وفي شتى المدن، جواباً معمارياً مناسباً وشاملاً لاحتياجات الصّحة العامّة بتنوع جوانبها الأخلاقية والعلمية والاقتصادية من أجل تحقيق الهدف الإنساني نفسه، الرّامي إلى الاقتراب من مفهوم المدينة المثالية.

فما يوضّحه تاريخ التمدّن هو الدّفع الجديد الهائل، الذي عرفه العمران البشري في ظلّ الحضارة الإسلامية، والأهمية الأساسية التي تكتسيها الأسس الدينّية المتعلقة بالفرد وبالمجتمع؛ لتهذيب حياتهم اليومية وتنظيمها.

كما تستمد المدينة الإسلامية مبدأ إدماج الحياة الروحية (الدين) بالحياة الدنيوية بجانبيها الاقتصادي (السوق) و التنظيمي دار الإمارة) من أوّل نموذج وضعه لها النبيّ ﷺ لمّا فتح بيته لوفود المسلمين يقصدونه للصلاة (المسجد) وللمبايعة (دار الإمارة)، وللفصل فيما شجر بينهم (المحكمة)، ولتعلّم مبادئ الدّين الجديد (المدرسة)، ثم تطورت هذه الخلية المركزية؛ لتشمل بقية المرافق العامة الضرورية للمجتمع الحضري، التي تؤوي وظائف احتياجات أساسية كالتغذية (السوق)، والتعليم (المدرسة)، والنّظافة (الحمام والمطهرة)، والصحة (المستشفى)، والإحسان أو التضامن الاجتماعي (مكتب الأوقاف)، وغيرها من الوظائف الترفيهية المكمّلة.

والجدير بالملاحظة أنّه لم يُعزل المستشفى عن المسجد ولم يبعد عنه؛ لحرص المدينة الإسلامية على استيعاب شروط الصحة وضمانها كاملة - الروحية والجسدية - وتوفير أسباب الحياة الكريمة.

وقد عمّت في المدن الإسلامية عادة التفاف الأحياء السّكنية حول هذه الوظائف؛ لتستمد منها قيمها الروحية المقدّسة. كما يتصف المسكن العائلي من جهته بميزة خاصة، تتمثل في مدى تفاعله المتبادل مع العوامل البيئية المباشرة، واحتوائه على مجموعة من الدلائل والمفاهيم الثقافية والاجتماعية والنفسية، واستجابته للقيم الأخلاقية والتقاليد الاجتماعية والرّغبة الفطرية في العزلة والراحة والهدوء والأمن[٥].

أما موضوع هذا البحث فهو عرض أحوال الصحة العامة في مدينة الجزائر خلال الحقبة العثمانية، أي من بداية القرن ١٦م إلى نهاية القرن ١٩م، مع ذكر أهم التدابير الوقائية والصحّية المعمول بها آنذاك على المستويين العام والخاص؛ أي على مستوى المدينة، وعلى مستوى المسكن العائلي.

كما أن أهمية هذا الموضوع تتبين أمام حالة المدن الإسلامية، وهي تتحرّج اليوم من فقدان التوازن ما بين التزايد السكّاني من جهة، وما يسمى بالأزمة الاقتصادية العالمية من جهة أخرى. ونذكر من بين هذه المسائل البيئية المطروحة اليوم، التي يتعرض لها المجتمع الحضري خاصة، وتؤثر في صحّته بصفة مباشرة:

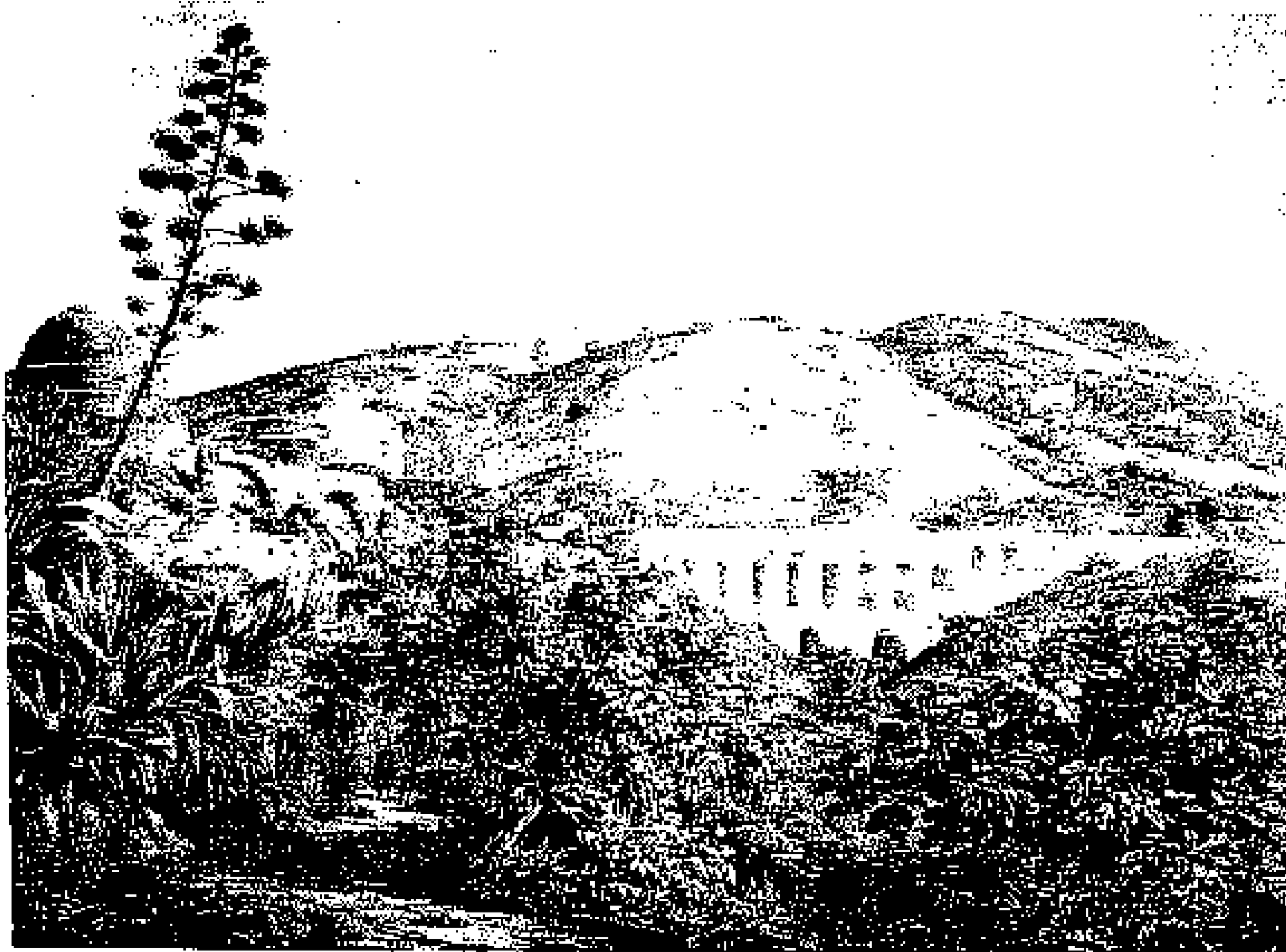
- توفير المياه الصّالحة للشرب.
- التخلص من المياه المياه القذرة.
- التخلص من القمامات المنزلية.
- مسائل عامة متصلة بنظام العمران والعمارة.
- النظافة العامة.
- توفير الغذاء والمواد الأولية.
- الأمن العام.
- الخدمات الاجتماعية والترفيهية.
- وغيرها....

مدينة الجزائر في بعض الروايات التاريخية ما بين القرن ١٦م والقرن ١٩م:

كلّ من برع في وصف مدينة الجزائر أتاها بحراً، فكشف له الأفق شيئاً فشيئاً «غلالة لامعة، ممتدة على بساط أخضر... تحفّ بها بساتين فاتنة، متألّقة وساحرة المنظر»[٦].

وتتفق جميع الروايات التاريخية المتعلقة بمدينة الجزائر آنذاك عبر هذا الوصف المعجب، تلك المدينة التي سُمّيت «اسطانبول الصّغرى»؛ لكثرة أسواقها، وتجّارها، ووفرة عمرانها وسكانها[٧].

أما البيئة العامة وأحوال الصّحة السّائدة، آنذاك، فالآراء متضاربة بين كاتب وكاتب، وزمن وآخر؛ إذ أجمع كلّ من ألّف في الموضوع على جودة الموقع، سواء من ناحية الإمكانات الاستراتيجية أو الاقتصادية أو المناخية أو الصحّية، فالأرض خصبة، والمياه متوافرة، والهواء طاهر، والفصول معتدلة.



الظروف المعيشية الصعبة في مدينة الجزائر في العصر العثماني

كذلك فيما يخص العمران؛ إذ تضم المدينة مرافق عامّة عديدة ومتنوعة، نذكر من بينها المساجد والحمّامات والأسواق والمدارس والعيون والقنوات والجسور وغيرها.

وأما المساكن العائلية فقد كانت، ولا تزال، مثيرة للإعجاب: «تبدو كأنها رُتّبت ترتيباً يسمح برؤية البحر على ارتفاع كلّ سطح من سطوحه»[٨].

وما شدّ انتباه الرّاجلين، وهم يتجوّلون عبر شوارع «الوطى» - وليس شوارع «الجبل»، التي كانت تمنع على الغرباء - ضيقُها وتعرّجها.

تلخّص الأقوال الآتية نظرة بعض المؤلفين لمدينة الجزائر في أثناء زيارتهم لها، أو إقامتهم بها، مع التركيز على التفاصيل المتعلقة بالبيئة العامّة والعمران وشروط الصحّة:

يقول الحسن الوزان[٩] -١٥١٨: مدينة رحبة، واسعة للغاية،... أسوارها فخمة ومنيعة،... لها بيوت جميلة.. وأسواق منظمة؛ أي تُخصُّ كل حرفة بمحلّ معيّن.. يوجد بها عدّة فنادق وحمّامات.. تمتد حول المدينة بساتين تُحفّ بالأشجار المثمرة.. بالقرب منها واد، على جانبيه طواحين، ويستمدّ منه السّكّان الماء للشرب...».

هايدو(١٠)-١٥٨٣م:

يذكر هايدو من بين الأسباب المساعدة في تعمير مدينة الجزائر: وجود مناصب تاريخية قديمة، موقعها بمقربة من البحر، خصوبة أراضيها ومروجها، وفرة المياه. نظراً لتجمع المنازل وتكتّلها، الواحدة مع الأخرى، تشبه المدينة حبّة جوز صنوبرية مشدودة، وقد ينتج عن هذا الأمر حين تتساقط الأمطار اتّساخ الأزقة ما لم يتم رصفها بطريقة جيدة...

أما عمارة منازلهم، فجلّها جميلة للغاية... تنظف وتغسل بعناية بالغة كل أسبوع.. (لهذا الغرض) يوجد في كل بيت بئر، والعديد منهم يضيف له خزاناً (لجمع ماء المطر)...

أما الماء الصالح للشرب فيؤخذ من العيون، وهي جميلة وعديدة داخل المدينة وخارجها.. ويوجد بالمدينة حوالي ١٠٠ مسجد، منها الصغير ومنها الكبير... ويبلغ عدد العيون ٦، تستخرج منها كميّة وفيرة من الماء إلى درجة سدّ حاجة العديد من السكّان. تلتقط هذه المياه عند منبعها في أعلى الجبل عبر قناة رئيسة تنقسم بعد ذلك إلى ٦ فروع، تموّن المدينة.

كما يوجد ما يقارب ٥٠ أو ٦٠ حماماً.

أما خارج المدينة فتوجد عدّة عيون وعدد من الآبار ذات المياه العذبة الصافية.. لا يكاد يوجد بستان من بين بساتينها العديدة إلا وله عين وبئر، يستمد منها مياه صافية عذبة وفيرة... ترى على مدى النظر أشجار من الأصناف المتعددة والنوار وبخاصة منه الورد المزهر طوال السنة... تسقى جميع هذه البساتين بمياه غزيرة صافية كالبلور، تلتقط من عيون لا يحصى عددها...

تخلو المدينة عامة من الأمراض باستثناء بعض حالات التهاب العيون (ophtalmies) التي تصيب الأطفال بشكل خاص في بداية فصل الربيع والخريف.

الأب دان[١١] - ١٦٣٤ - ١٦٣٥م

يقول :

تظهر لك المدينة وأنت تراها من واجهة البحر في غاية الجمال، جميع منازلها بيضاء مطليّة بالجير من الداخل والخارج... أغلب أزقتها ضيقة. يجعلونها كذلك بنيّة جعلها ظليلة وباردة صيفاً...

يبلغ عدد العيون الآن ١٠٠ عين.. يتم تموينها بوساطة قناة تأتي من خارج المدينة...

هنا ترى بساتين في غاية الجمال، يبلغ عددها ١٨٠٠٠، والأراضي خصبة طيّبة...

يوجد بها ٩ بنايات من نوع «قيصرية» أو فندق، نظيفة للغاية، مهما كثر عدد نزلائها فإنك لا ترى أي أوساخ داخل أجنحتها أو غرفها.

دارندا[١٢] - ١٦٤٠إلى ١٦٤٢م

يقول: تقع هذه المدينة الشهيرة على منحدر جبل...منظرها رائع في غاية الجمال...أزقتها ضيقة جداً، وتغلق ليلاً بسياج حديدي...

توجد على مقربة من هذا الحصن عين تسدّ حاجة المدينة إلى الماء، إضافة إلى الكمية الملتقطة من ماء المطر المجمّعة في الخزانات الخاصة... أما ما يفيض عن العيون فيسير عبر الفتحات الموجودة بجانبها، ويُصرف عبر قنوات تحت الأرض، تحمل القمامات والمياه غير الصالحة نحو البحر دون انقطاع.

بايسونيل[١٣] - ١٧٢٤ إلى ١٧٢٥م.

يقول: لاحظت (في الجزائر) تنظيماً منسّقاً وأحكاماً عادلة منصفة إلى درجة أنني أخشى تكذيب الرّأي العام في شأن هذه الحكومة، في الوقت نفسه شاهدت أموراً دنيئة، أدخلها خبثاء على أوامر رجال القانون...، ولكن لا بدّ للحقيقة أن تتجلّى في كل مكان، كما يجب عرض المحاسن والسيئات دون الكشف عن هذه، وإخفاء الأخرى.

كانت المدينة تستمد ماءها من الخزانات (الموجودة داخل المساكن) بكمية غير كافية.. وفي سنة ١٦١١.، التقطت مياه منبع يقع خارج المدينة.. ومنذ ذلك الحين تضاعف عدد العيون داخلها، وهي تُقفل بحنفيات، وتجتمع فروعها في مخزن على مقربة من الميناء، حيث تنتفع به السفن بسهولة.



د. شو[١٤] - ١٧٤٣إلى ١٧٥٥م.

يقول: تتمتع المدينة بجو صاف ومعتدل طوال السنة.. من بين الفنون كلها، أحسن ما يتقنه الجزائريون، فن العمارة بصفة عامة، فهم يهتمون كثيراً بكيفية ترتيب منازلهم وتوفير جميع وسائل الراحة والسعة فيها... تلائم هذه العمارة طبيعة المناخ المحلّي..

توجد بالمدينة عيون ووديان عديدة، الأمر الذي يعود على السكان بالمنفعة..

تتصف أزقة المدينة عموماً بضيقها، وهي غالباً ما تتضمن صفّين من الحوانيت على جانبيها...

كل المواد الضرورية والأساسية للحياة اليومية متوافرة بأثمان منخفضة جدا..

إضافة إلى زراعة الحبوب والخضر الجافة يذكر د. شو عدداً من الخضر والفواكة المتوافرة بكمية كبيرة طوال السنة... تمتاز مياه منطقة «الحامة» - بصفة خاصة- بطهارتها وصفائها، وهي عذبة مثل ماء المطر.

دي بارادي فانتور - ١٧٨٩[١٥]

يقول: على عكس زنقة السوق الكبير كل أزقة مدينة الجزائر ضيقة... كل العيون عمومية. تتكفّل الحكومة بصايانتها.

يمكن عدّ ١٦٠٠٠ بستان حول المدينة، وهي مبنية على منحدر هضبة، منازلها مرتبة بطريقة تسمح لكل واحدة منها برؤية البحر.. تطلى سنوياً بالجير... أغلبها يتكون من طابقين أرضي وعلوي.

أما حياتهم اليومية فمليئة بالنشاط والعمل الجدّي، الذي يتمّ بدقة وإتقان... يوجد بالمدينة ١٢ مسجداً كبيراً وعدد كبير من المساجد الصغيرة و٣ مدارس.

بوتان ١٨٠٨م[١٦]

يقول: تمتاز مياهها (مدينة الجزائر) بنوعية جيدة عموماً وبوفرتها... (يستمدها السكّان) إما من ماء المطر الملتقط في المخازن، وإمّا من الآبار الخاصة، ومن العيون العمومية العديدة، التي تجلب المياه من خارج المدينة عبر القنوات الرئيسة.

في هذا البلد تتوافر إذاً كل شروط الصحة.. أما الأمراض فهي في الغالب ناتجة عن انعدام النظافة، وجهل السكان بأدنى الوسائل الطبية...

ويذكر بوتان شهادة سفيري هولندا وفرنسا، اللذين أقاما بالجزائر عدّة سنوات دون أن يلاحظوا أي أمر مناقض للصحة أو التعرض لأمراض.

ش. بيكات[١٧] - ١٨٣٠.

يقول: يتجنّب الجزائريون عدداً من الأمراض بفضل نظام حياتهم البسيط، وطبيعة المناخ السائد محليًّا، لهذا السبب لا تكاد تظهر عندهم إلا أمراض قليلة جدا.

تبنى منازلهم بالحجر وقطع الآجر المربعة وتطلى بالجير... يسند عدد منها (من المنازل) بعضها بعضا، وتدعم توقيًا من الهزات الأرضية... لكل بيت مخزن (تحت الفناء المركزي) تلتقط فيه مياه المطر... إضافة إلى ذلك توجد عدّة عيون بالمدينة تموّنها القنوات الرئيسة بمياه تنبع من أعلى الهضاب...

يوجد بالجزائر ١٠ مساجد كبيرة، و٥٠ مصلاة، و٣ مدارس عامة، وعدد كبير من المدارس الابتدائية لتعليم الأطفال (بنات وصبيان في سن ٥ أو ٦) و٤ فنادق...

حمدان خوجة[١٨] - ١٨٣٣م.

يقول: لا ترى بالجزائر من يشكو من الإعاقة أو من الأمراض المزمنة...ولا يوجد بها من الأمراض المنفّرة أو الأمراض الجلدية.. ولم يظهر بها داء السفلي إلا مؤخراً ويسمى «باريّس».(parisse)

خصائص الموقع:

تنقسم بلاد الجزائر بفعل موقعها الجغرافي إلى عدّة أقاليم فيما بينها من حيث التضاريس والظروف المناخية والإمكانات الزراعية والثروات المعدنية، تتحكم هي بدورها في توزيع السكان وتطوير العمران من إقليم لآخر؛ إذ ترتفع سلسلتا جبال الأطلس التلّي و الأطلس الصحراوي على مسافات متفاوتة من الساحل؛ لتشكل عائقاً طبيعياً يفصل ما بين الشمال الممطر والجنوب الجاف، كما يظهر تباين واضح ما بين التل الشرقي والتل الغربي من حيث كمية الأمطار وطبيعة المناخ؛ ليجعل من الشمال الشرقي موطناً يتميز بالكثافة السكانية والاستقرار المدني منذ القدم[١٩].

وفي نقطة تلاقي هذه الأقاليم المتعددة، عند سافلة جبال الأطلس وسهول المتيجة، يمتد الساحل المطل على البحر الأبيض المتوسط، وهو يتكون من

سلسلة هضاب متوسطة الارتفاع، وكتلة جبل بوزريعة على علو ٤٠٧م، سند مدينة الجزائر منذ ما يزيد عن ١٠ قرون من الزمن.

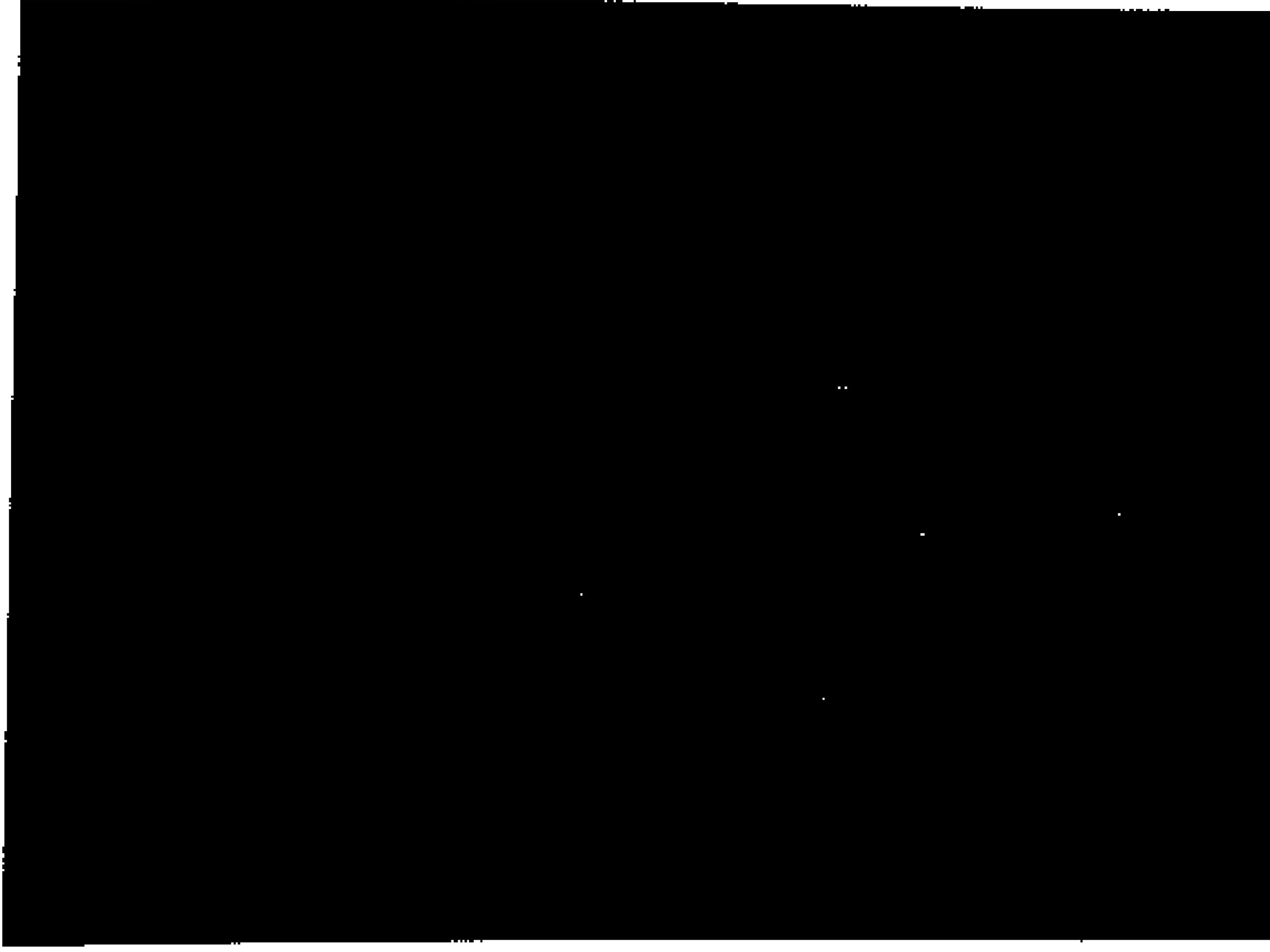
أما عمرانها، فيتخذ شكلاً شبيهاً بالمنحرف، تقارب مساحته ٤٦ هكتاراً، يبلغ رأسه «هضبة الأبيار»، وتوازي قاعدته الساحل المتوسط. يحدّ جانبيه من جهة الشمال والشمال الغربي وادي «بن لزهر»، الذي ينحدر نحو شاطئ «باب الواد» حيث يكبّ «وادي مغاسل»، ومن جهة الجنوب والجنوب الغربي «وادي حيدرة» منبع «وتد كنيس»، الذي يصبّ في منبسط منطقة «الحامّة».

وقد زادت هذه الخنادق الطبيعية من إمكانات الموقع الدفاعية دون عزله أو التقليل من أهميته الاستراتيجية بالنسبة إلى المغرب وإفريقية وأوربا عامة.

أما في الداخل (داخل أسوار المدينة)، فتتخلّل الموقع وديان كثيرة، تنبع من حين لآخر من باطن الأرض الذي يأوي حقولاً جوفية مهمّة، تساهم في تموين السكان بالماء الصالح للشرب، يبلغ عمقها في ناحية «الوطى» حوالي ٤ أو ٥ أمتار، وفي ناحية «الجبل» ٣٠ متراً.

إضافة إلى هذه الثروة الطبيعية، وبفعل موقع المدينة قرب الساحل، ترتفع نسبة الأمطار الغزيرة لتبلغ معدل ٦٠٠ إلى ٨٠٠ مم سنوياً، تُضم إلى الذخيرة المائية الجوفية، وتزيد الجو لطافة صيفاً وشتاء. فمناخ الجزائر معتدل، يتفاعل ومؤثرات الساحل المتوسط، وبصورة غير مباشرة، بالمحيط الأطلسي والتيارات الهوائية الجنوبية الدافئة.

نتيجة لهذه المعطيات الجغرافية يبلغ معدل الحرارة السنوي ١٢,٨ (مناخ ساحلي)، أدناه ١١,٩ في شهر يناير، وأقصاه ٢٤,٧ في أغسطس.



وقد تتعرض المدينة أحياناً إلى اضطرابات مناخية بفعل رياح داخلية، تتسبّب في ارتفاع درجة الحرارة حتى نسب عالية تصل إلى ٤٠ درجة.

ومن جهة أخرى، تهب شتاء رياح باتجاه غربي وشمالي / غربي أو جنوبي / غربي، وصيفاً باتجاه شمالي وشمالي / شرقي، ولكن المدينة تحتمي منها وراء الهضاب المحلية.

أما نسبة الرطوبة فيها فتبلغ أقصاها صيفاً : ٨٨ إلى ٩٠، ما بين شهري حزيران وأيلول، وقد تشكل هذه الرطوبة والحرارة خطراً على صحة السكان، وبخاصة في الصيف لولا طول مدّة التشمّس صيفاً وشتاء بأشعة خيّرة مطهّرة تزيل الغمام من السماء.

٣- النمو السكاني والظروف المعيشية:

عُرفت مدينة الجزائر عبر التاريخ بكثافة سكانية ونشاط اقتصادي مستمر، أتى ذكرهما في العديد من الروايات القديمة، دام حتى حقبة ما بعد الفتح الإسلامي - ابتداء من القرن ٧م. فقد كان للجزائر صلات مع البلاد المجاورة، تعقد فيما بينها تبادلات تجارية، ولا سيما المنتوجات الزراعية.

وفي القرن ١٠م، حين قام بوبوغين بن زيري بإعادة بناء الضيعة العتيقة، دخلت مرحلة ازدهار

وتحضّر ملحوظ، قال عنها ابن كوحل (القرن ١٠م) : «بُنيت المدينة حول خليج، وهي محاطة بسور، وتضم عدداً كبيراً من الأسواق، وبعض العيون قرب البحر».

وقال الادريسي (سنة ١١٥٠م): «مدينة عامرة جداً، لها نشاط تجاري رائج».

وجعلها البكري (القرن ١١م): « رحبة، واسعة، يعود تاريخ بنائها إلى عهد بعيد..».

واستمرت على تلك الحال حتى مطلع القرن ١٦م، حيث تعدّدت الاعتداءات الإسبانية على الجزائر، فاستنجد سكانها بالدولة العثمانية، وانضمت إليها؛ لتكون تلك بداية العصر الحديث بالنسبة لتاريخها العام.

شهدت الجزائر في أثناء المرحلة العثمانية الممتدّة ما بين القرن ١٦م والقرن ١٩م؛ أي حتى سنة ١٨٣٠م - الاحتلال الفرنسي - توسعاً عمرانياً ونشاطاً اقتصادياً مميزاً، فرضه التزايد السكاني، سواء بارتفاع نسبة المواليد وتحسين الظروف المعيشية، أو بتوافد جماعات اللاجئين من الأندلس بعد تضررهم من الاضطهاد والمضايقات الاسبانية لهم، إلى أن أصبح يتراوح عدد السكان الإجمالي ما بين ٢١ أو ٢٣ ألف و٥٠ حتى ١٠٠ ألف نسمة. لعلّها تقويمات ديموغرافية تخمينية، أتى بها أو اقترحها بعض المؤلفين ممن زاروا الجزائر، أو أقاموا بها آنذاك. وهي أعداد لا يمكن عدّها مضبوطة بالتحديد، ولا غرابة في الأمر في ذلك الزمن الذي لم يعرف تنظيم الإحصاءات السكانية بطريقة علميّة دقيقة. وإلى حين تصفية هذه المعلومات التاريخية المتعلقة بعدد السكان، تبقى لهذه الأرقام قيمتها المرجعية، على أن تعدّ بتحفظ علمي موضوعي، نظراً لاختلافها وتغيّرها حسب النظرة التي يلقيها صاحبها على البلاد وطريقته في التقويم.

يشير الجدول الآتي إلى أسماء بعض المؤلفين مع تقويمهم لعدد سكان مدينة الجزائر في مدّة معيّنة:

اسم المؤلف	السنة	عدد السكان
الحسن الوزاني[٢٠]	١٥١٨م	٢٨٠٠٠ نسمة
نيقولا دي نيقولاي[٢١]	١٥٧٦م	٢١٠٠٠
هايدو[٢٢]	١٥٨٣م	٨٥٠٠٠
دارندا[٢٣]	١٦٤٠ - ١٦٤٢م	١٠٠٠٠٠
أرشيف الشؤون الخارجية الفرنسية[٢٤]	١٦٦٤م	٢٥٠٠٠ إلى ٣٠٠٠٠
د.شو[٢٥]	١٧٤٣- ١٧٥٥م	٥٠٠٠٠ إلى ١٥٠٠٠٠
ف.دي بارادي[٢٦]	١٧٨٩م	٥٠٠٠٠
بوتان[٢٧]	١٨٠٨م	٢٨٠٠٠ إلى ٣٠٠٠٠
لسباس[٢٨]	١٨٣٠م	٣٠٠٠٠ إلى ٣٥٠٠٠

نتوقف عند هذا التقويم الأخير، لعلّه أكثرها دقّة لكونه أحدثها عهدا؛ لنستخرج منه نسبة السكان في الهكتار الواحد، علماً أن مساحة المدينة الإجمالية تبلغ ٤٦ هكتاراً: ٦٤٦ نسمة/ هكتار. وهي نسبة عالية مقابلة مع معدل عدد السكان في الهكتار في المدن الإسلامية آنذاك، الذي كان يبلغ ٣٠٠ إلى ٤٠٠ نسمة في الهكتار[٢٩].

فهل يمكن تطبيق العملية نفسها على الأرقام السابقة؟. يصعب الجواب عن هذا السؤال المهم؛ لعدم التأكد من مجموع السكان، فبعضهم أحصى من يعيشون داخل أسوار المدينة، وبعضهم الآخر

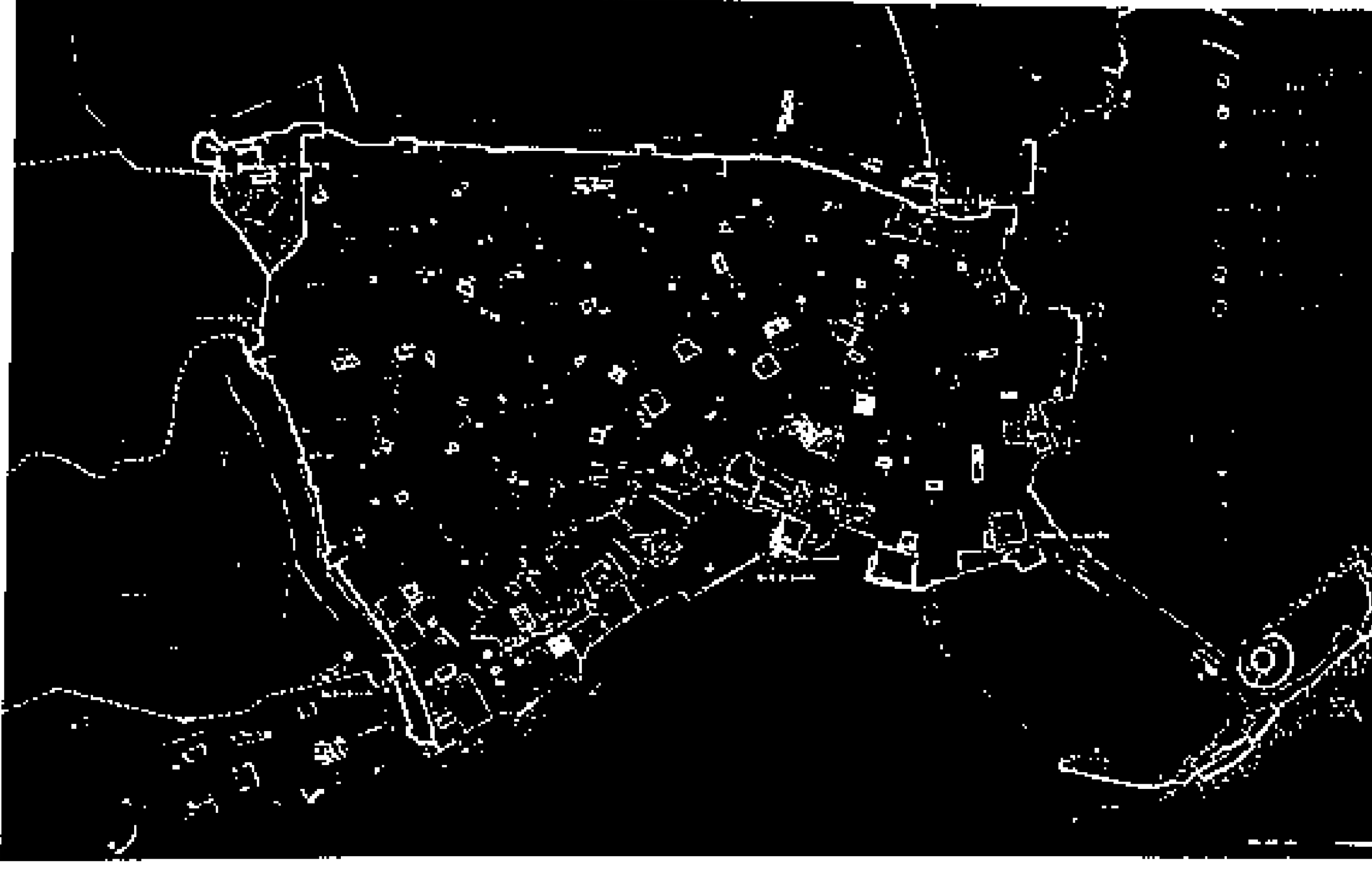
أضاف إليهم سكان الأرباض - منطقة الفحص - وفي هذه الحالة لا فائدة علمية من تقويم عدد السكان في الهكتار بالنسبة لموضوع تطور العمران.

ومن جهة أخرى، ومما لا شك فيه، أن مدينة الجزائر مرت بمرحلتين من التطور العمراني، تتمثل الأولى في عملية تكثيف العمران داخل أسوار المدينة (بإضافة أدوار إلى المبنى الأصلي)، والثانية في اتساعه إلى خارج أسوارها في شكل أرباض وأرياف.فاستلزم الأمر إعادة بناء أسوار المدينة وتوسيعها (سنة ١٥٨٠) لضمّ الأبنية الجديدة بعد أن تمّ استغلال كل المساحة المتوافرة في الداخل، واستهلاكها إلى أقصى إمكاناتها حتى اجتاحت الحدائق والبساتين الخاصة[٣٠].

وقد ساعدت طبيعة البيئة، وشجّعت النمو الديموغرافي، كما أنها حملت «منافع الحياة الجماعية ومساوئها[٣١] «بفعل العلاقة العضوية التي تصل ما بين العمران والاقتصاد والثقافة والعادات الاجتماعية على مستويات ثلاث : الفرد والمجتمع والمحيط العام».

ولما كانت العوامل الطبيعية ملائمة للصحّة البشرية عامة، فقد استفاد الخلف والسلف من جوها وهوائها الطاهر المعتدل، وارتوى من مياهها العذبة الصافية - وبخاصة مياه منطقة «الحامة» التي تمون أهم قناة، والتي قال عنها د. شو:« تتميّز مياه الحامة بصفائها وعذوبتها المماثلة لعذوبة ماء المطر.. لها أثر مسهل؛ لاحتوائها على كمية من الكبريت ومواد أخرى صغيرة جداً محلولة، ولحرارتها الطبيعية أيضاً[٣٢].

ويضيف، بخصوص كل الوديان التي تسقي المدينة وتموّنها: «أنها في غاية الجودة، تصلح لعلاج داء المفاصل (rhumatisme) واليرقان (jaunisse) وأنواع أخرى من الأمراض».



كذلك «يخزن ماء المطر ما بين شهري كانون الأول وآذار، فيسدّ الحاجة إليه خلال شهور السنة»[٣٣].

كما تساهم أراضيها الخصبة بمنتجاتها الزراعية المتنوعة من خضر وفواكه وحبوب، «لا تنقطع عن السوق طوال السنة»[٣٤]، إضافة إلى لحوم الدواجن والأبقار والخراف والأسماك مما تمتلئ به أسواق المدينة.

ولقد خصّ هايدو[٣٥] فصلاً من كتابه بالموضوع بعنوان: «عن طهارة الجوّ في الجزائر وملائمته للصحّة، وعن البساتين المحيطة بها وخصوبة أرضها»، كما أشاد بخصوبة سهولها الفسيحة وهضابها.

أما منطقة «المتيجة» الواقعة بولاية التيتري المجاورة، فيقول حمدان خوجة في شأن أراضيها المنقعية: «وطن سبخي وغير ملائم لشروط الصحة، وسهل دون باقي أراضي الجزائر، تسوده باستمرار حمّى مقلعة (لعله يشير إلى حمّى المستنقعات Paludisme).. ومهما يكن فقد تنبّه سكان المنطقة إلى وضع قنوات لتصريف المياه المضرّة بالصحّة»[٣٦].

وقد ذكر هايدو هذه السهول قبل حوالي ٣٠٠ سنة (القرن ١٦م) : «ترى من وراء هذه الجبال (يقصد الهضاب) سهول المتيجة الخصبة الممتدّة،

يتخللها واد كبير... يوجد على ضفافه عدد مهم من الطواحين، تشتغل لفائدة المدينة طوال السنة»... ويشير إلى خصوبة أراضيها و ووفرة إنتاجها من «قمح وشعير وفول وبطيخ وكل أنواع الخضر.. يمارسون (بها) تربية قطعان الأبقار والخراف وغيرها.. وعدد هائل من الدواجن،... كما يستخرجون منها سنوياً ذخيرة وافرة من الزبدة والعسل»[٣٧] ثم يضيف: «في هذه البلاد (يقصد الجزائر عامة) تسهم الأرض والبحر معاً في عطاء وافر غزير».

وتحرص الحكومة من جهتها على استقرار الأسعار، سواء في الأسواق أو في الحوانيت، كلها تحت إشراف المحتسب ومساعديه ممّن يراقب الجودة والموازين والأسعار.

وقد تقيم نظام الاحتكار على المواد الأساسية كالحبوب والملح والفحم وغيرها، منعاً للمضاربة العمياء، وتحسباً لوقوع القحط، الأمر الذي سمح لها بسدّ حاجة السكان عند حلول المجاعات بسبب الجفاف أو هجوم الجراد أو الحروب أو غيرها من الكوارث، ممّا يتسبب في ضعف الانتاج الزراعي أو تلف الماشية.

يذكر الحاج أحمد الشريف الزهّار، نقيب أشراف الجزائر، حلول قحط شديد سنة ١٧٦٩م سبب غلاء القمح مدّة ست سنوات: «سمعت من بعض من أثق بهم من الشيوخ الذين حضروا هذه الجماعة قالوا : إن القمح كان قليلاً،... وترادفت السنون بذلك، وأما اللحم والسمن والرز فكان خيراً كثيرا، وفيها الرّفق في الأسعار»..[٣٨].

وفي سنة ١٨١٤، لما أفسد الجراد «الزرع والأشجار والثمار، ووقع الغلاء في تلك السنة، أعطى الأمير القمح لجميع الخبازين، وجعل له سعراً على سعر أيام الرخاء، وأمر الخبازين أن يقوموا بعمل ما يلزم للبلاد..»[٣٩]

ولقد وجدنا في جميع المراجع التي عدنا إليها شهادات عديدة، تثبت حسن تموين الأسواق بكل أنواع المواد الغذائية المحليّة، من منتجات زراعية ولحوم وأسماك ومواد بقالة وغيرها، مما جعل مستوى المعيشة في الجزائر يتميز عن غيره ويثير إعجاب الأوربيين.

قال د.شو فيما يتعلق بالصحة: «وأطفالهم يتمتعون بأجمل سحنة رأيتها في حياتي» [٤٠].

وقيل في الموضوع : يعيش الجزائريون في ظروف مادية تفوق ظروف الفرنسيين، ويحظى أغلبهم بمستوى تربوي وتعليمي أفضل من مستوى العديد منهم...[٤١] ؛ إذ يتردد الأطفال، البنات والصبيان، على المدارس الابتدائية العديدة الموزعة في أحياء المدينة، كما يمكنهم التزود بالكتب من القيصرية حيث تباع وتنسخ وسائل الحضارة[٤٢].

وهذا ما أضافه د. شو عن تقاليد التغذية والنظافة والأدب والعادات الاجتماعية عامة، وهي تنطبق «على أبسطهم وأغناهم» : يتناولون الغذاء بالأسلوب نفسه، يغسلون أولاً أيديهم، ثم يجلسون حول المائدة.. وعند انتهائهم من الأكل، يغتسلون ثانية وينصرفون»[٤٣].

وقد شدّت انتباهه عادة استغربها كثيراً، تكمن في غسل الرجلين عند الدخول إلى البيت، و:«تقديم صاحب الدار بنفسه ماء للضيف، حتى يقوم بالعملية نفسها ترحيباً به»[٤٤].

لعلّ للنظافة أبعادا اجتماعية ودينية مهمة، لاحظها واستغربها، أو أعجب بها الكثير ممّن زاروا المدينة، إذ اعتاد السكان الذهاب إلى الحمّام

مرتين على الأقل في الأسبوع: حمّام الاثنين وحمام الخميس [٤٥]. كما أنهم حريصون كل الحرص على نظافة ثيابهم ووقارها «كلهم وحتى فقراؤهم متمسكون بنظافة ثيابهم ويعدون الثوب الوسخ منكراً وعيباً كبيراً»[٤٦].

كما عانت الجزائر خلال هذه الحقبة من الكوارث الطبيعية، ممّا تسبّب أحياناً في إعادة بناء بعض أحيائها من جرّاء زلازل عنيفة، مثل التي وقعت في سنة ١٦٧٦ و ١٧١٦و ١٨٢٥[٤٧].

لم تنجُ الجزائر من هذه الكوارث الطبيعية التي أنزلها الله تعالى عليها، ولا من الأوبئة، وبخاصة داء الطاعون الذي عاث في معظم القارات ضرراً، وهو بالنسبة للجزائر يعدّ من الأمراض الدخيلة[٤٨]؛ إذ يبدو أنه كان يسقط في كل مرة بفعل عدوى خارجية، إلى أن حلّ بالمدينة، وأصبح يتسبب في ظهور حالات جديدة من حين لآخر، مثلما جاء في مذكرات نقيب أشراف الجزائر: «وفي سنة ١٢٠١هـ(١٧٨٧م) جاء الوباء للجزائر، حتى وصل عدد الأموات أحياناً خمسة مئة كل يوم، ويسمى بالوباء الكبير. قيل إنه أتى من برّ الترك في مركب مع رجل يُدعى ابن سماية. وطال بالجزائر إلى سنة ١٢١١ (١٧٩٧م)»[٤٩].

إلى أن انقطع نهائيًّا، «وفي سنة ١٢٣٩هـ (١٨٢٣م)، انقطع الوباء من الجزائر، وقد حلّ بها في رجب سنة٣٢، وبقي بها سبع سنين إلى آخر سنة ٣٩»[٥٠].

أما الأمراض الجلدية مثل «الجرب والقرع (Teigne) فهي عامة...ويستفيد السكان من الحمامات المعدنية، التي تساهم كثيراً في معالجتها»[٥١].

«وأما الحمى والإسهالات، فهي نادرة، وناتجة عن الإسراف في تناول الفاكهة في فصلي الربيع والخريف خاصة»[٥٢].

وفيما يتعلق بالأمراض الداخلية أو المحلية فلا شكّ أنها تنتمي إلى قائمة الأمراض المتفشية في ذلك العصر، التي تظهر بفعل أسباب متعددة. لا تدرج في سياق هذه الورقة ما دامت لا تتصل مباشرة بكيفية تدبير أحوال الصحة والنظافة العامة في المحيط المدني، بل بالصحة الفردية.

فمن كان يمتهن حرفة الطب؟... وكيف كانت تتم المعالجة من الأمراض وبأيّ وسائل، علماً أن الوثائق المتعلقة بالأمر نادرة ومفقودة؟...

كانت المدينة تحتوي على بعض المستشفيات تحت راية الأوقاف، يديرها أحياناً نسّاك، ولكنها لم تكن طبعاً بالمفهوم الحديث لها، يقصدها الفقراء والمرضى والمعوقين والمتشردين طلباً للمساعدة والغذاء. أما من له بيت وأهل وأقرباء أو جيران أو رفقاء فلا يُترك وحيداً، «بل يُعالج بكل إخلاص في مقر بيته»[٥٣].

وقد ذكر روزيت[٥٤] وجود صيدلية «مزودة بشكل جيد... يديرها جزائريون»، جملة الأدوية فيها عشبية أساساً، كل الأسر تقتني منها الأدوية[٥٥]. بغرض الاستعمال الخارجي.

من بين كل من يمارس الطبّ أو التطبيب من «يجيد تقنية ناجحة (في الجراحة الخفيفة) ويوصف بأدوية فعالة»[٥٦]. وكانوا يتعلمون هذه الأساليب والممارسات الطبية – في ذلك العصر المتميز بالتخلف العلمي – من أطباء استدعاهم الأمراء، فيقيمون بعض الوقت بالجزائر، ويبلغونهم بتجربتهم، ثم يواصلون السفر نحو الأندلس أو القاهرة أو سورية [٥٧].

فما كانت عليه يا ترى عواصم البلاد الإسلامية وأوربا في ذلك العصر ؟....

الظروف المعيشيّة الصحية في مدينة الجزائر في العصر العثماني

يعود بنا هذا السؤال إلى موضوع تاريخ التمدّن في أواخر العصور الوسطى إلى ما بعد الثورة الصناعية في أوربا.

أتت جميع الدراسات المقارنة للمدن الإسلامية في ذلك العصر على تفضيلها على المدن الأوربية البعيدة كليًّا عن شروط الصحة، ونظافة البيئة العامة، حيث تغيب شبكة تصريف المياه القذرة والقمامات :«توجد على مدى الطرقات كمية هائلة من القاذورات والقمامات والحمأة النتنة والمياه الراكدة التي تلوث الجوّ وتنشر رائحتها...»[٥٨]. (وصف لمدينة مانشستر في منتصف القرن ١٩م).

أما داخل المنازل «فلا يوجد أي مرحاض، ولا قناة لتصريف المياه الوسخة، تُلقى القمامات والأوساخ في الطرقات؛ لتملأ المدينة نتانة.... وظلّ الحال كذلك حتى منتصف القرن ١٩م،... تقوم الكلاب والخنازير فيه بمهمة عامل التنظيف حتى سنة ١٨٥٠... نظراً لخلو المنازل من مراحيض، منهم من يقضي حاجته الطبيعية في مقطع الطرقات، أو يرمي بإناء المبولة من أعلى النوافذ، فتتصاعد الروائح النتنة...» (وصف لمدينة باريس في القرن ١٩م)[٥٩].

وسط هذه البيئة الوبيئة أكوام القمامات، وجثث الحيوانات، تكاثرت القواضم، فعاث وباء الطاعون في ميلان، وفي باريس، وفي بارسلونا، وفي لندن، وفي مارسيليا، وغيرها من العواصم الأوربية[٦٠].

وقد تدهورت حالة سكان المدن الأوربية ما بين القرن ١٤ والقرن ١٨م، إلى أن تفطن مسؤولوها إلى ضرورة موافقة متطلبات النمو الاقتصادي وقواعد الصحة الاجتماعية.

في تلك الحقبة بالذات، حين كانت تشكو أوربا الوباء والأمراض الناتجة عن انعدام أدنى شروط النظافة العامة، والخاصة معاً، وتستعد إلى مواجهة النهضة الصناعية، التي ظلت العواصم الإسلامية في عزلة منها، بذلت الجهود والأموال في البلاد الإسلامية بهدف حسن تدبير نظافة الشوارع وصيانة قنوات التموين بالمياه الصالحة للشرب، أو تصريف المياه الوسخة والقاذورات بأساليب بسيطة وناجحة إلى حدّ ملحوظ.

وكانت توجد، في كلّ من الجزائر وحلب وتونس ودمشق والقاهرة وغيرها من المدن الإسلامية، تنظيمات خاصة و أخرى عامة، تقوم بتموين المشاريع وتطبيقها وصيانتها ممّا وجده الملاحظون «نظاماً فعالاً وناجعاً»[٦١]، يستخدم عدّة طوائف مهنية، ممّن يسهرون على النظافة العامة والأمن والنظام العام؛ للحفاظ على توازن المحيط الحضري وسلامته - الذي بلغ معدل نسبته في المدن الإسلامية ٦,٥٪ من مجموع سكان البلاد، بينما لم يتعدّ ٤,٤٪ في فرنسا مثلا... ذلك هو النظام الذي تمّ وضعه وتطبيقه مدّة دامت قروناً متتالية حتى القرن ١٩م...

٤- تطور العمران ما بين القرن ١٦ والقرن ١٩م:

بمراجعة تاريخ الجزائر العام، وبفعل تعاقب الحضارات على أرضها، نجد أن المدينة مرت بمراحل تطور عمراني متفاوتة الأهمية حسب نشاط الدولة الحاكمة.

ففي مطلع القرن ١٦ م، أقدمت على عهد حضاري مميّز، اتسع فيه العمران بسبب ازدهار اقتصادها وتزايد سكانها[٦٢]، وانطلقت بها الاعمال البنائية نحو الجبل (الهضاب المطلة على الساحل) بعد أن اكتظت منطقة «الوطى» بالسكان، وضاقت داخل أسوارها القديمة التي نقلت إلى أعلى هضبة الأبيار سنة ١٥٨٠م[٦٣].

ثم مرّت بمرحلة امتداد متواصلة، ظلّ فيها المركز الحضري الأول يختص بوظائفه السياسية والاقتصادية باحتوائه على مقرّ الحكومة «الجنينة»، وأهم المساجد الجامعة، والسوق الكبير، الذي يَشغل الشارع الرئيس، ويمتد من «باب عزون» جنوباً إلى «باب الواد» شمالاً، وجملة من الفنادق والمخازن، والميناء، وغيرها من المرافق العامة الحيوية.

وشغلت الأحياء السكنية منحدر الهضبة في شكل مدرّج، تتخلله «زنيقات» ضيقة وظليلة، تتراصف على جانبيها المنازل العائلية وحدائقها الخاصة. إلى أن بدت الحاجة من جديد، خلال القرن ١٧م، إلى مساكن إضافية؛ لإيواء عدد السكان المتزايد. فاضطرّ الأمر الناس إلى تكثيف البنايات بإضافة أدوار إلى المبنى الأصلي، ثم بعد ذلك إلى استغلال المساحات الخاصة بالبساتين والحدائق الملحقة بالمنازل.

هذه هي «المدينة» (الخريطة) التي تحتوي على حوالي ٥٠ حيًّا[٦٤]، ويبلغ طول سورها الاجمالي ٣ كلم، وتتصل بأرباضها (منطقة «الفحص») عن طريق ٥ أبواب رئيسة : «باب الواد» شمالاً،«باب الجديد» غرباً، «باب عزون» جنوباً، «باب الجزيرة»،«باب البحر» شرقاً نحو الميناء.

أما خارطة المدينة، فتكشف عن مبادئ النظام العمراني ومجموعة المقاييس والأبعاد الهندسية المستند عليها في العمارة التقليدية، تبيّن مستويات العمران المتتالية : انطلاقاً من المستوى العام، إلى شبه الخاص، فالمستوى الخاص. وتسمح بترتيبها ترتيباً واضحاً متناسقاً يتلاءم والخصائص الطبيعية المحلية (المناخ والتضاريس) والمعطيات الثقافية والاجتماعية الإسلامية.

وبالمنطق التخطيطي نفسه تظهر أهمية الممرّات والمسالك في تعيين البنية العمرانية العامة بصفتها عنصرا عضويا أساسيا، يتخلل النسيج العمراني، وينتهي تسلسل فروعه إلى فصل المحيط الخارجي العام عن المحيط الداخلي الخاص[٦٥].

بهذا القصد تكون وظيفة «الحومة» السمنية مقتصرة أساساً على وظيفة السكن، ما دامت تتوقف ليلاً عند بابها حركة المرور تسهيلاً لعلاقة الجوار وحفاظاً على وقر الحياة العائلية التقليدية.

أما مركز المدينة وخليتها العمرانية الأولية، فيقع في منطقة «الوطي»، ويضم أهم المرافق العامة المتصلة بالوظائف الإدارية والدينية والاقتصادية، نذكر من بينها:

- مقر الحكومة «الجنينة».
- المحكمة.
- ١٢ مسجداً وجامعاً وحوالي ٥٠ مصلاة.
- ٣مدارس جامعة عليا وعددا كبيرا من المدارس الابتدائية.
- عدّة فنادق.
- ٥٠ إلى ٦٠ حماماً وعدّة مطهرات.
- ٧ إلى ٩ مباني خاصة بالعسكر.
- عدّة أسواق، لكل واحد منها اختصاصه التجاري أو الحرفي : القيصرية، سوق الكتّان، سوق الصباغين، السوق الكبير، سوق اللّوح، سوق الحوّاتين، سوق الفخارين، سوق الجمعة، وغيرها...
- أفراناً وطواحين خارج سور المدينة.
- ٤ قنوات عامة للتموين بالماء الصالح للشرب، وما يقارب ١٥٠ عين موزّعة عبر أحياء المدينة.

٥- تدبير أحوال البيئة العامة:

ممّا يستدعيه حسن سير هذه المرافق، وراحة السكان، تنظيم الخدمات العامة[٦٦] المتعلقة بالتسيير والصيانة، منها:

- صيانة الطرقات والمباني:

تحت إشراف شيخ البلاد، وبالتعاون مع بعض الطوائف المهنية الساهرة على نظافة الطرقات والمباني وصيانتها.

- الإنارة:

تزيّن الشوارع الرئيسة بقناديل بشارة بالمواسم الدينية أو إشارة إلى بعض المباني الهامة كالمساجد مثلاً.

- **مكافحة الحريق** : جاء في «الزهرة النّيرة» (القرن ١٧م - ترجم إلى العربية ١٨٤١ A. Rousseau)[٦٧]. عن أخبار الجزائر، أنه رافق زلزال سنة ١٧١٤م حريق لا ندري مدى خطورة الأضرار التي تسبب فيها، لعلّها ضئيلة ما دامت البنايات تعتمد (تحسّباً لمثل هذه الكوارث) على مواد غير قابلة للاشتعال، مثل الحجر الطبيعي والفيفساء والآجر. على أي حال، يبدو أن التعاون كان تلقائياً بين السكان وطائفة

حمّالي الماء؛ لإخماد النار في حدود موقعها.

- **نقل البضائع والأشخاص** : نظراً لقصر المسافات من حيّ لآخر و انحدار الأزقة المدرّجة، لم تكن الحاجة إلى نقل عمومي ماسة، اللّهم إلا حاجاتهم على ظهر حيوانات مستأجرة.

أما فيما يتعلق بالسفر من ولاية لأخرى أو في اتجاه البلدان المجاورة، فيوجد عند «باب عزون» (جنوب المدينة) مربطاً للمطيّة، وموقف للقوافل، التي يمكن اصطحابها لغرض الحج أو التجارة أو طلب العلم أو غيرها من دوافع السفر آنذاك.

- **ضمان الأمن العام** :

يحرص «المزوار» أو«قائد الليل» على الأمن داخل المدينة ليلا، وعلى عدم تنقل الغرباء عبر أحيائها (وبخاصة الأحياء السكنية) إلا ومعهم سراج مضيء للإعلام بتحركاتهم.

ويسهر «قائد الفحص» من جهته على الأمن في أرباض المدينة (خارج أسوارها)، وشيوخ القبائل في أراضيهم. يتناوبون لضمان أمن السكان والمسافرين بطريقة مثالية، شهد العديد، ممّن زاروا الجزائر في ذلك العصر، بفعاليتها ونجاحها.

- **نزع القمامات المنزلية**:

يسهر «قائد الزبل» على نظافة المدينة «بطريقة متقنة ودقيقة»[٦٨]، فهو يشرف على طائفة مهنية مكلفة بنزع القمامات المنزلية، التي توضع في مكان محجور في عرض الحائط الخارجي للمنزل، ثم حملها خارج المدينة، فتكوّم في منطقة «برج الزوبية» لتستخرج منها أسمدة طبيعية يستفيد منها المزارعون.

- **توفير المياه الصالحة للشرب وتوزيعها** :

اعتاد سكان مدينة الجزائر على التموّن بالماء الصالح للشرب من العيون العديدة النابعة داخل السورأو خارجه، ومن الوديان المنحدرة من أعلى الهضاب المحلية، فيحصلون على كميات هائلة من الماء تسدّ حاجتهم اليومية الخاصة، وتكفي لسقاية البساتين.

تم تعرّف موقع بعض العيون العامة عند مدخل كلّ «زنيقة»، وقد بلغ عددها ١٥٠، كانت توزّع الماء بأسلوب عادل على جميع الأحياء، عن طريق شبكة

من القنوات الفخارية، تقفل جميعها بحنفيات معدنية[٦٩].

نذكر من بين هذه العيون: العين المزوقة - عين العلج - عين العطش - عين الحمراء - عين السباط - عين الشيخ حسين - العين الجديدة - العين الزرقاء.

أما فائض الماء أو المياه الوسخة، فتذهب إلى البحر عن طريق الفتحات الصغيرة الموجودة قرب العيون، ثم القنوات الخاصة بها تحت الرصيف.

وفي الحمامات يجد الناس الماء بوفرة، يصل في قنوات نحاسية، منه البارد، ومنه الدافئ المسخّن[٧٠].

إضافة إلى ذلك، يوجد بكلّ بيت مخزن تصبّ فيه القنوات التي تجمع ماء المطر من المنزل. كان يقارب عدد المخازن الخاصة في المدينة حوالي ١١٠٠، إضافة إلى حوالي ٢٠٠٠ بئر[٧١].

وحين ازداد عدد السكان ومتطلباتهم شرعت الحكومة في إعداد ٤ قنوات عامة، تنفذ إلى المدينة من ٤ نواحٍ:

القناة	طولها الاجمالي	الحي المموّن	لتر/ ثانية
عين الزبوجة	٩ كلم	القصبة/ غرباً	٨ إلى ٩
بير	١٧٠٠ م	باب	١,٤٦
طراريا		الواد/ شمالاً	
الحامة	٤٣٠٠ م عزون/ جنوباً	باب	٩
التليملي	٣٨٠٠ الجديد/ وسطا	باب	٦ إلى ٧

يقول نقيب أشراف الجزائر: «ومن خيراته (يقصد عثمان باشا/ ١٧٦٦ - ١٧٩٠) أنه أتى بماء الحامّة للبلاد، وبنى له ساقية، وأوقف أوقافاً لخدمة مجرى الماء، إن فسد، ولأجرة وكيل الماء، وأمر بتفريقه على أبراج باب الجهاد، وعلى المساجد والقشل العسكرية، والميضات للوضوء، وما بقي فرقه على العيون بزقاق البلاد، يملأ الناس منه للديار. وهذا الماء كان يأتي من قبل للبلاد، إنما كان ضعيفاً»[٧٢].

- **تصريف المياه الوسخة:**

لقد تمّ تجهيز شبكة خاصة لتصريف المياه الوسخة، توضع على عمق متر أسفل قنوات توزيع المياه الصالحة للشرب، مغطاة ببلاط مسطّح. توازي خطوطها اتجاه المنحدرات والوديان الطبيعية؛ تسهيلاً لنقلها وجمعها في قناة رئيسة تفرغ باستمرار القمامات والمياه الملوثة في البحر.

والجدير بالذكر أن الدولة كانت تأخذ على عاتقها جملة المصاريف المترتبة على تخطيط مثل هذه المشاريع العامة وتنفيذها، أما الصيانة فغالباً ما يتكفل بها كلّ من الطوائف المهنية والتجمعات السكانية والخواص عن طريق الوقف، أو التبرّعات الخيرية، أو المشاركة الفعلية في أعمال الإنجاز [٧٣].

فبعض الأوامر الحكومية المتعلقة بالنظافة العامة تنص مثلاً على وضع القمامات المنزلية في المكان المخصص لها؛ لتنزع صباحاً، كما تفرض نقاوة عتبة باب الدار، على أن يدفع صاحبها غرامة مالية إذا لم ينفّذ تلك الأوامر[٧٤].

كذلك بالنسبة لتوفير المياه الصالحة للشرب، وبهدف الحفاظ عليها والاقتصاد فيها، يُفرض على السكان تجهيز منازلهم بمخازن لتجميع ماء

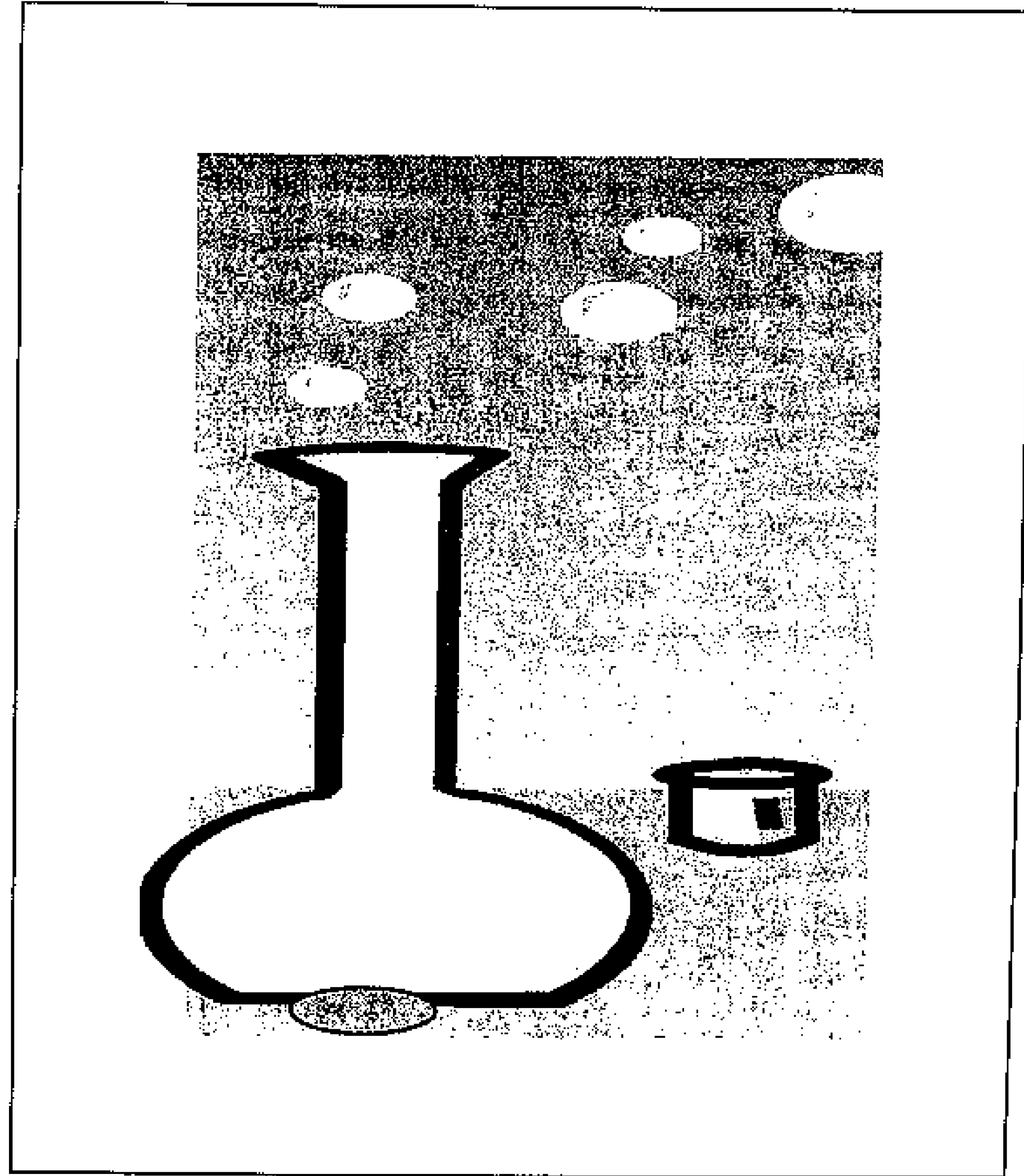
الظروف المعيشية الصعبة في مدينة الجزائر في العصر العثماني

المطر، كما يحق على كل من يتسبب في إتلافها أو فساد العيون العامة تحمّل القصاص.

- حماية الصحة العمومية :

أما عند سقوط الوباء، فيبدو أن أهم وسيلة لحماية صحة السكان في العهد العثماني ما يُعرف بالحجر الصحّي، لعله كان يدوم بضعة أيام[٧٥]، وقد ذكره ابن حمتدوش قائلاً : «وفي ثالث رجب الموافق من يوليه، قدم علينا (في الجزائر) مركب من اسكندرية بالحجّاج، وفيه الوباء، فمنعهم الباشا الدخول، حمية من أن يقوم ممرض على مصح. إلى ثامن عشرة، موافق خامس عشر أوغشت، أذن لهم في الدخول، بعد تحقق سلامتهم من المرض المذكور»[٧٦].

كما جاء في «الرحلة» (بداية القرن ١٨م)، كانت تتم مراقبة نوعية الماء بوساطة ميزان زجاجي يعيّر الماء مقارنة مع مياه منبع (الحامة) المعتدلة، وماء المطر وماء البحر. يقول ابن حمادوش :«... رأيت ميزان الماء من زجاج على هذه الصفة(الرسم المرافق للنص) وماء البحر أخف المياه يصل إلى منتهى المجوف، وتلك النقط التي أسفله مثلها فيه من حبّ الرصاص الرقيق....فإذا كان الماء أثقل منه غرق (في) المجوف بقدر ثقله، إما بدرجة أو درجتين أو أكثر. فماء«الحامة» عندنا، وماء : تالاملي «أسماء مائين أعدل المياه عندنا، بلغ إلى السادسة، فهو أثقل من ماء البحر بستة أدراج، وماء المطر.. وهو من غريب ما رأيت، وإلى الآن لم أطلع على تأليف فيه»[٧٧].



ماء المطر ماء «الحامة»
المعتدل ماء الحبر

المسؤولون في الديوان :

ومن أهم مسؤولي الديوان وموظفيه الساهرين على حسن تسيير الخدمات العامة المتعلقة بالصحة وسلامة البيئة، نذكر:

- خوجة العيون : يدير قسم توزيع المياه الصالحة للشرب، وبناء القنوات العامة وصيانتها، وشبكة التوزيع داخل المدينة، وإدارة أملاك الوقف وأمواله والصدقات المخصصة لهذا الغرض.

- **قائد الزبل:** نظافة شوارع المدينة ونزع القمامات المنزلية ونقلها إلى «برج الزوبية».

- **قائد الشاورة :** صيانة قنوات المياه الملوثة وبلاط الطرقات.

- **بيت المالجي :** صيانة المقابر، ومراقبة كلّ عملية دفن. «فإذا وافت المنية شخصاً، وهو حلّ في بيت خارج سور المدينة، يُمنع نقل جثمانه عبر شوارعها منعاً باتًّا، فيحمله أهله مباشرة إلى مثواه في إحدى المقابر الواقعة خارج المدينة. كذلك في حال وفاة أحد رجال البحر، وهو على متن مركبه، يحمله رفاقه بحراً حتى الساحل حيث توجد المقبرة»[٧٨].

- **القاضي**: تخص المدينة القاضي بدور أساسي في إقامة حدود الشريعة الإسلامية بمساعدة المحتسب، والمزوار أمراً بالمعروف، ونهياً عن المنكر، بما في ذلك معاقبة السلوك غير الأخلاقي والمنكرات ممّا يلحق بالشوارع واستضرار المارّة بسبب قدم البنايات أو خرابها.

- **قائد الشرطة**: يتصل ركن الحسبة بنظام الأمن العام، الذي يسهر على توفيره وضمانه قائد الشرطة. وقد كانت هذه الطائفة على ما يبدو منظمة بطريقة مثالية فعالة حتى قيل عن الجزائر «لعلها المدينة الأكثر نظاماً في العالم»[٧٩].

وقد جاء في روايات من زاروا الجزائر أنها أتيحت لهم فرصة التنقل والتجوال برًّا في المدينة وضواحيها، وفي جميع الولايات التابعة لها«بكلّ حرية وطمأنينة تامة»[٨٠].

كما كان أمناء الطوائف الحرفية يُسألون عن الأمن في نواحي شغلهم المحدّد حسب نوع الحرفة، ويهتمون براحة السكان وسلامة محيطهم المباشر وتجنباً لإزعاجهم بالضجة أو الرائحة الكريهة أو الدخان، فلا تقام مثلاً محلات الدباغة ولا ورشات النشر أو الفخار على مقربة من الأحياء السكنية.

وتنظم الأحياء السكنية في شكل تجمّعات، على رأسها أمين الحومة، يمثلها لدى شيخ البلاد، ويدافع على مصالح الجيران (الأمن، ممارسة التقاليد الدينية، التعاون فيما بينهم،...) دون أن يمنع ذلك تدخل السكان للإشارة أو لتقويم المنكر الظاهر داخل محيط الحومة بلسانه أو بيده أو بماله عن طريق الوقف.

وقد كان لنظام الوقف مهمة اجتماعية أساسية، حيث كان يحافظ على مظاهر الحياة الاجتماعية كلها، ويصونها، فهو يعدّ أهم أداة لضبط الخدمات العامة، والتربية والتعليم والإحسان وتمويلها، وغير ذلك من متطلبات المجتمع الحضري.

العمارة السكنية

تعيّن العمارة الجزائرية التقليدية المسكن العائلي بوصفه مجالاً معيشيًّا مدركاً، لايكتفي أصحابه من الإقامة فيه، وإنما يعبئونه برموز ثقافية عامة، تلحقه بالمحيط المدني والاجتماعي الواسع داخل علاقة جوار أو تباعد، تفتّح أو عزلة، تميّز أسلوب الحياة التقليدية. وقد يعود بنا مفهوم المسكن الجزائري التقليدي إلى معانٍ بليغة مستمدة من أصل كلمة «**السكن** » و «**السكينة**» و«**الحرم**».

بهذا القصد تصبح وظيفة الوحدة العمرانية التقليدية، المتمثلة في الحيّ السكني أو «**الحومة**»، مقتصرة أساساً على وظيفة السكن، تكوّن خليّة مدنية خاصة، ذات رسم جغرافي معيّن وحدود ثابتة[٨١]، ما دامت تحصرها الممرّات العامة، ويقفلها «باب الحومة»، وتضم مجموعة من المساكن الفردية المتشابهة (من حيث المساحة، والحجم، والتصميم الهندسي،...) موزّعة حول ساحة شبه خاصة تسهيلاً وتشجيعاً لعلاقة الجوار وحفاظاً على الحياة الاجتماعية التقليدية.

ومن بين أهم ميزات المسكن التقليدي الجزائري المعمارية احتواؤه على فناء مركزي «**وسط الدار**»، الذي له أثر أساسي في تركيب هيكل البيت، وفي تعرضه للشمس، وإنارته وتهويته، فهو يتيح المجال الواسع للهواء ولأشعة الشمس النافعة، التي تنعكس على جدران الأروقة، فتضيء الغرف المطلّة عليه. إضافة إلى ذلك، يأوي نشاطات عائلية

الظروف المعيشيَّة الصعبة في مدينة الجزائر في العصر العثماني

عدّة، كما يثير الجلوس تحت ظلّ رواقه «الصحين» إحساساً بالسكون والراحة قبالة ينبوع منعش وأغصان الياسمين والأزهار بعيداً عن ضجة المدينة ومضايقاتها [٨٢].

يعود مبدأ التصميم الهندسي في الداخل إلى تقاليد بنائية قديمة جداً (سابقة للفتح الإسلامي)، إلا أنها تتوافق ومبادئ العمارة الإسلامية، التي تحثّ على التواضع والتسوية في المظهر الخارجي، بينما يخصّ داخله بعناصر التنميق والتزيين. ومن جهة أخرى تلائم هذه العمارة (من حيث تقنيات ومواد البناء) الظروف المناخية الخاصة ببلدان حوض البحر الأبيض المتوسط.

ففي الآجر خصائص معروفة تجعله حسن المقاومة للانضغاط، عازل للصوت والحرارة، مانع لصعود الرطوبة من الأرض نحو الجدران.

أما البلاط (وبخاصة بلاط الفناء) فيكون «بالرخام أو مواد أخرى سريعة الجفاف (بعد غسلها)» [٨٣].

كما تتوسّط قضبان عفصية ما بين الأعمدة وقاعدتها، نظراً لمتانتها، وعدم تعرّضها للفساد مع مرور الزمن، وذلك لتثبيت البناية، وضمان استقرارها في حال وقوع زلزال [٨٤].

وإضافة إلى هذه الخصائص المعمارية نوضح منافعها الصحية فهي «تتيح للنور والهواء معبراً يسيراً من الفناء المفتوح...تُطلى جدرانها «أي الدار» بالجير مرتين في السنة على الأقل، تلك العملية التي تساعد انعكاس أشعة الشمس وتقضي على الحشرات وتمنع تكوين الروائح النتنة وتسربها أو التعفن،... ويشتغل الخدم في الداخل حرصاً وحفاظاً على نظافة مثالية» [٨٥].

ومن جهة أخرى يوفر هذا النموذج السكني شروط الراحة النفسية؛ لاحتوائه مجموعة من الدلائل التصميمية والزخرفية، تلبّي رغبة الساكن الطبيعية إلى امتلاك بيت بالمفهوم الذي يشمله التعبير الثقافي والاجتماعي التقليدي.

ترتبط صحة الإنسان المقيم بالمدينة بكلّ تأكيد (أو المدني) بالنظافة الفردية والجماعية معاً، ولا تقلّ توصيات الشريعة الإسلامية في الأمر بقصد تهذيب الحياة الاجتماعية وتنظيمها: نظافة الجسم، الوضوء، نظافة اللباس، نظافة البيت، نظافة أماكن التجمّع، والأهم من ذلك نظافة العقل والقلب، واعتدال السلوك وحسن المعاملات مع الناس.

ظلّت المدينة الإسلامية ترضي شروط الراحة والأمن والنظافة والصحة؛ أي توفر الماء الصالح للشرب وتوزيعه على سكانها؛ لتوصله حتى باب الدار. أما المرحلة ما بعد باب الدار، فيبرع فيها أصحاب الدار باستعمال ماء المطر أو ماء البئر أو كليهما معا، لذا كانت أرضية السطح تنظف تنظيفاً دقيقاً لتحصر ماء المطر صافياً عبر قنوات متصلة بالمخزن أو «الجب» المعدّ تحت فناء المنزل، للغرض نفسه كان باب السطح يغلق منعاً لصعود الدواجن والحشرات التي قد تتسبب في تلوث الماء [٨٦].

خاتمة:

في عصر تميّز بتراجع العلوم عامة، والعلوم الطبية بخاصة، ظلّ سكان مدينة الجزائر يمارسون تدابير صحية أساسية و أولية ويراعونها، نابعة من التقاليد الاجتماعية والثقافية والأوامر الدينية الإسلامية، فمكّنتهم من الحفاظ على نمو سكاني متواصل نسبياً، على الرغم من حدوث بعض الكوارث الطبيعية والأوبئة الخطيرة.

وقد تشيد حاصلة القرارات التقنية، التي أعدّت خلال العهد الاستعماري، بنجاح نظام توفير المياه الصالحة للشرب وتوزيعها مثلاً، الذي بقي ساري المفعول إلى سنة ١٨٨٠، أي قرابة ٥٠ سنة بعد الاحتلال، وبعد أن تضاعف عدد سكان المدينة وبلغ سنة ١٨٨١ : ٧٥٢٢٧ نسمة [٨٧].

كذلك تشير التقارير الطبية إلى ظهور بعض الأمراض أول مرة بعد الاحتلال، منها مرض الهيضة (cholera) ومرض السل (tuberculose) مثلاً. ومن جهة أخرى، يجب توضيح مضمون كلمة «الحمى» وكلمة «الوباء» حين تتردد في الكتب القديمة دون تصنيف مضمون دقيق للمرض. وهي ربما ترمز إلى مجموعة من الأمراض المختلفة ممّا يصيب الأمعاء (gastro-enteritis) أو ممّا تسببه الطفيليات (parasitoses) وغالباً ما كان يؤدي إلى وفاة العديد من الأطفال الصغار[٨٨].

لا شكّ في أن للنظافة العامة تأثيراً مباشراً في الحالة الصحية في المحيط المدني، وهي تتوقف بشكل حيوي على جودة المياه و إمكانية توفيرها والاكتفاء منها، فقد تتكاثر الأمراض المتنقلة عن طريق الماء بفعل عوامل البيئة وشروط توزيع الماء الصالح للشرب، الذي غدا يشكل مسألة أولية منذ أن افتقد التوازن ما بين العرض والطلب لهذه المادة الحيوية.

تحرج المدن الإسلامية اليوم مسائل بيئية وصحية مهمة وخطيرة، وهي تعاني من تزايد سكاني غير منتظم من جهة، وبما يسمّى بالأزمة الاقتصادية العالمية من جهة أخرى. الأمر الذي يجعلها تتأخر وتخفق أحياناً في الرّد عليها. فعساها تجد من بين جملة التدابير القانونية والتنظيمية وحتى التقنية ما لا يزال يعدّ صالحاً وناجحاً اليوم ويشكل «تقنية ملائمة» تمتاز بالسعر المعقول وسهولة الاستعمال والصيانة والتوافق والظروف المحلية العامة. ■

●●●

الحواشي

١ الصحة والحضارة عند ابن خلدون.
٢- المصدر نفسه.
٣- المصدر نفسه.
٤- آفاق إسلامية لفلسفة وسياسة الصّحة.
٥- العلاقة الحتمية بين التصميم والزخرفة في العمارة الجزائرية.
٦- L'expedition d: Alge.
٧ - تاريخ الجزائر الثقافي.
٨- Alger au 18 eme siecle. Venture de Paradi.
٩- Description de I Afrique.
١٠- Topographic et histoire generale d' Alege.
١١- Histoire de Barbarie et de ses corsair.
١٢- Relation de la captivite et liberte du Sieur
١٣- Voyage dans Regences de Tunis et Alger
١٤- Voyage dans la Regence d' Alger. Dr Shaw .Ed Bouslama. Tunis 1980.
١٥- Algerau XVIII eme siecle. Venture de Paradis.
١٦- Reconnaissance des villes, forts et batterie
١٧- Apercu historique, statique et topographique sur l' etat d' Alger.
١٨- Le Miroi.
١٩- Geographie de I 'Afrique du Nord - Ouest.
٢٠- Description de I'Afrique.
٢١- Les negociations, peregrinations et voyages faits en Turquie.
٢٢- Topographic et histoire generale d' Aleger.
٢٣- Relation de la captivite et liberte
٢٤- تاريخ الجزائر الثقافي.
٢٥- Voyage dans la Regence d' Alger.
٢٦- Alger XVIII eme siecle. Venture de Paradi.
٢٧- Reconnaissance des villes, forts et batteries par le
٢٨- Alger . Esquisse de geographie urbaiane.
٢٩- La Casbah d'Alger.
٣٠- Sante et envronnement.
٣١ - Voyage dans la Region d' Alger.
٣٢ - Reconnaissance des villes, forts et batteries .
٣٣ - Voyage dans la Region d' Alger
٣٥ - Topographic et histoire generale d' Aleger.
٣٦ - Le Miroir.
٣٧ - Topographie et histoire generale d' Alegere.
٣٨ مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار.
٣٩- المصدر نفسه.
٤٠-
٤١- Legende barbaresque. Guerre, commerce et piraterie en Afrique .

٤٢. Le Miroir. Hamdan Khodja. Ed Sindbad 1985

٤٣ - dans la Region d' Voyage Aleger.

٤٤- المصدر نفسه.

٤٥- Topographie et histoire generale d' Aleger.

٤٦- Voyage dans la Region d' Aleger.

٤٧ Hygiene et pathologie nord - africaine. Assistance medicale.

٤٨ المصدر نفسه.

٤٩- مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار.

٥٠- المصدر نفسه.

٥١- Reconnaissance des villes, forts et batteries par le Chef

٥٢ المصدر نفسه.

٥٣- Les villes musulmanes de lAfri`ue du Nord.

٥٤- Hygiene et pathologie nord - africaine. Assistance medicale.

٥٥ المصدر نفسه.

٥٦- L'evolution de l'Alger mediane.

٥٧- Recherche historiue sur la medecine dans la Regence d'Alger

٥٨- Histoire de la ville.

٥٩- L' homme et les villes.

٦٠- les epidemies dans l' Histoire de homme.

٦١- villes arabes a lepoque ottomane.

٦٢- Alger au XVIII eme siecle. Venture de Paradis.

٦٣ - La Casbah d'Alger

٦٤- villes arabes a lepoque ottomane.

٦٥ العلاقة الحتمية بين التصميم والزخرفة في العمارة الجزائرية، عبر نموذج المسكن التقليدي.

٦٦- Tachrifat. Recueil de notes historriques sur l'administration de I ancienne Regence d Alger

٦٧- Villes arabes a l'epoque ottomane

Chroniques de la Regence d' Alger. Traduit d'un manuscript arabe intitule.

٦٨- Apercu historique, statistique et topographique d' sur Etat Alger.

٦٩ - Voyage dans les Regences de Tunis et d' Alge.

٧٠ - Topographie et histoire generale d' Aleger.Haedo RA n° 14 /1870.

٧١المصدر نفسه.

٧٢- مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار.

٧٣- Aleger Esquisse de geagraphie urbaine.

٧٤- Voyage dans la Region d' Alger. Dr Shaw . Ed Bouslama. Tunis 1980.

٧٥- تاريخ الجزائر الثقافي.

٧٦- رحلة ابن حمادوش الجزائري.

٧٧- المصدر نفسه.

٧٨- Alger XVIII eme siecle. Venture de Paradis

٧٩- Legende barbaresque. Guerre. commerce et piraterie en Afrique du Nord de 1415 a1830.

٨٠- Les negociations. peregrinations et voyages faits en Turquie.

٨١- villes arabes aepoque ottomane.

٨٢ العلاقة الحتمية بين التصميم والزخرفة في العمارة الجزائرية، عبر نموذج المسكن التقليدي.

٨٣- Voyage dans la Region d'Alger.

٨٤- Alger . Esquisse de geographie urbaiane.

٨٥- Chroniques de la Regence d'Alger.

٨٦- Voyage dans la Region d'Alger.

٨٧- Villes arabes a l'epoque ottomane.

٨٨- Sante et envronnemen.

المصادر والمراجع

- آفاق إسلامية لفلسفة وسياسة الصحة، للدكتور أحمد عـروة، المؤتمر العـالمي الثـاني لـلطب الإسـلامـي، الكويت،١٩٨٢م.
- تاريخ الجزائر الثقافي، للدكتور، أبو القاسم سعد الله.
- رحلة ابن حمادوش الجزائري، لعبد الرزاق بن حمادوش، تح. أبو القاسم سعد الله.
- الصحة والحضارة عند ابن خلدون، للدكتور أحمد عروة، المؤتمر العالمي الثالث لتاريخ الطب، القاهرة، ١٩٨٤م.
- العلاقة الحتمية بين التصميم والزخرفة في العمارة الجزائرية، عبر نموذج المسكن التقليدي، الندوة الدولية الأولى حول فنون الزخرفة، لنجاة أحمد عروة، دمشق، ١٩٩٧م.
- مذكرات الحاج أحمد شريف الزهار، لأحمد توفيق المدني، الجزائر، ١٩٧٤م.

- ch. Piquet. Apercu historique, statque et topogra[hique sur l'Etat d. Alger 1830.
- Ed Sindbad :
- Alger au 18 ^eme^ Sicle Venture de Paradis,1983.
- Emmanuel d. Arande, Rebtion dela Captivite et Liberte, 1642.
- H. Noguere. L'expedition d'Alger.
- Haedo RA n0Topographic et histoire generale d' Aleger. 1870.
- Hamdan Khodja. Ed Sindbad Apercu historique, statistique et topographique d' sur l'Etat Alger.
- J.A. Peyssonnel. Ed La Decouverte, Voyage dans Regences de Tunis et Alger. 1987 .
- J.Despoid R.Raynal Ed Payot,- Geographie de l'Afrique du Nord Ouest.1975.
  Leon l'African, - Description de l'Afrique.
- Le R.P. Pirre Dan,- Histoire de Barbarie et de ses corsairs.
- Nicolas de Nicholay. Les negociations, peregrinations et voyages faits en Turquie.
- Dr Shaw . Ed Bouslama, Voyage dans la Regence d' Alger. 1980.

من شيوخ الأشعرية بالأندلس:
أبو بكر محمد بن سابق الصقلي [ت ٤٩٣ هـ]
حياته - شيوخه - تلاميذه - آثاره

الأستاذ/ سمير القدوري
الرباط ـ المغرب

مقدمة:

لا يمكن التأريخ لمذهب من المذاهب في زمان ومكان معينين إلا بالوقوف على أكبر قدر ممكن من الإنتاج الفكري لشيوخ ذلك المذهب.

وفيما يخص بلاد الأندلس- مثلا-: لا تزال كتب التراجم الأندلسية تعج بأسماء العشرات من العلماء، الذين كان لهم أثر بارز في نشر قواعد الفكر الأشعري وإرسائه بتلك البلاد، لكن ما نعرفه عن آثارهم قليل جداً.

وسنسعى في هذا البحث إلى التعريف بأحد أقطاب الأشعرية بالأندلس، أقصد: الإمام المتكلم الفقيه المقرئ : أبا بكر محمد بن سابق الصقلي الذي هاجر إلى الأندلس بعد سقوط صقلية في يد النصارى خلال القرن الخامس الهجري. ونزل بغرناطة، ودرس بها علم الكلام على مذهب الأشاعرة، وأخذ عنه جماعة من كبار علماء الأندلس، ولكن لم نقف لهذا المتكلم الصقلي على ترجمة وافية في جميع المصادر الأندلسية، اللهم إلاّ اللمحة المقتضبة التي سطرها أبو القاسم ابن بشكوال في كتابه «الصلة». ثم أمدني الأخ مصطفى ناجي رحمه الله بنسخ مصورة عن مخطوطات من كتابين في علم الكلام من تأليف أبي بكر الصقلي، وحثني رحمه الله على أن أعرف بهذا العالم وآثاره، قصد التمهيد للتأريخ للحركة الأشعرية في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري. والآن بعد وفاة أخينا مصطفى ناجي أصبح لزاما علي الوفاء بما وعدته به.

ترجمة الإمام محمد بن سابق الصقلي :

عمدتي في تحرير هذه الترجمة عدة مصادر، على رأسها كتاب الصلة لابن بشكوال، الذي حدد لنا الأمور الآتية بشأن حياة الصقلي :

- اسم وكنية هذا العالم.
- بلده الأصلي.
- أنه رحل إلى مكة وسمع من كريمة المروزية.
- دخول الأندلس واستقراره بغرناطة.
- أنه كان متكلما.
- أخذ عنه جماعة من الأندلسيين.
- أنه توفي أخيراً بمصر سنة ٤٩٣هـ.

لكن ابن بشكوال لم ينطق بكلمة عن مؤلفات الصقلي، التي تبين لي بعد البحث أنها تقارب سبع المؤلفات. كما أن ابن بشكوال لم يذكر لنا من شيوخ الصقلي سوى كريمة المرزوية، كما لم يعين لائحة ببعض أسماء تلاميذ الصقلي الأندلسيين.

قال ابن بشكوال : «محمد بن سابق الصقلي، يكنى أبا بكر. روى بمكة عن كريمة بنت أحمد المروزي وغيرها. قدم الأندلس، وأخذ عنه أهل غرناطة، وكان من أهل الكلام، مائلا إليه. أخبرنا عنه أبو بكر بن عطية، وأبو الحسن علي بن أحمد المقرئ، في كتابيهما إلينا. وتوفي بمصر في ربيع الأول سنة ٤٩٣هـ»[١].ا.هـ.

هذه الترجمة تحتاج إلى ما يجبر نقصانها، لذلك استفدنا من مؤلفات أبي بكر ابن سابق الصقلي الموجودة تحت يدنا؛ لاستخراج معلومات أخرى عنه. كما عرفنا جماعة من تلاميذه حين عثرنا على اسمه بين أسماء شيوخهم المنصوصة، في كتب التراجم الأندلسية والبرامج، لذلك أثبتها فيما يأتي:

أ- شيوخ أبي بكر ابن سابق الصقلي:

لقد تبين ابن بشكوال أن الصقلي سمع بمكة من كريمة المروزية وغيرها، وبعد البحث أحصيت خمسة شيوخ هم:

١- كريمة بنت أحمد المروزية من عالمات القرن الخامس الهجري، تكنى: أم الكرام، روت عن ابن الهيثم محمد بن مكي الكشميهني وغيره. وأخذ عنها :أبو بكر جماهر بن عبد الرحمن ابن جماهر الحجري الطليطلي المالكي الفقيه(ت٤٦٦هـ). توفيت كريمة رحمها الله بمكة سنة ٤٦٣هـ وعاشت قرابة ١٠٠ سنة[٢]. وتاريخ وفاتها يدل على أن الصقلي زار مكة قبل سنة ٤٦٣هـ بزمن لا نعلم تحديده.

٢- أبو عمران الصقلي : ذكره ابن سابق الصقلي في كتابه في (الحدود الكلامية والفقهية) فقال: «وذهب الشيخ أبو الحسن (الأشعري) والإمام أبو المعالي (الجويني) وشيخنا أبو عمران الصقلي (...) إلى أن الحد هو ذات المحدود...». ولم أقف لهذا العالم على ترجمة الآن فيما تحت يدي من مصادر.

القاضي أبو الوليد: ولعله سليمان بن خلف الباجي الأندلسي المتوفى سنة ٤٧٤هـ[٣]. وقد كان الباجي من فطاحل الأشاعرة بالأندلس، كما شهد بذلك ابن حزم في كتابه (الفصل في الملل والأهواء والنحل)[٤]، حيث قال : «... وذكر لي سليمان بن خلف الباجي وهو من رؤوس الأشعرية...»

وقال ابن سابق في كتابه المذكور: «فلما لقيت القاضي أبا الوليد..»

٤- أبو القاسم عبد الجليل بن أبي بكر الربعي، القروي يعرف بالديباجي وبابن الصابوني، كان عالما بالأصول مدرسا لها، وله فيها تصانيف[٥]. هذا الشيخ وجدته في سند محمد بن عبد الملك المنتوري، الذي يروي به كتب المتكلم ابن مجاهد البصري المالكي.

قال المنتوري(ت٨٣٤هـ) في فهرسته: «... تأليف المتكلم أبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي البصري المالكي، حدثني بها شيخنا: الأستاذ أبو عبد الله القيجاطي، عن الخطيب أبي عبد الله اللوشي، عن الأستاذ أبي جعفر بن الزبير، عن الشيخ أبي الحسن بن السراج، عن خاله الراوية أبي بكر ابن خير، عن القاضي أبي القاسم ابن ورد عن المقرئ: أبي بكر محمد بن سابق الصقلي عن عبد الجليل ابن أبي بكر الربعي عن أبي عبد الله الحسين بن حاتم، عنه»[٦] ا.هـ.

وهذا الشيخ ذكره الصقلي في كتابه المذكور بقوله: «شيخنا أبو القاسم...».

٥- محمد بن علي بن الحسن بن علي التميمي الغوثي[٧]، قيرواني سكن صقلية، اشتهر بأبي بكر ابن البر - وكان جد أبيه هو المدعو بالبر - (...) لقي بمصر أبا علي صالح بن ابراهيم بن رشدين سنة ٤١٣هـ، وروى عن أبي عمران الفاسي والقاضي عبد الوهاب البغدادي، وكان قد لقيه بالمسجد الجامع بمصر، وسأله عن أربعة أبيات من الشعر (هل البغدادي قائلها؟) ولما سردها عليه قال البغدادي «يا أبا بكر دع ذا فإنه في أيام الصبا»، وهذه الحكاية رواها أبو بكر ابن العربي المعافري عن أبي بكر ابن سابق الصقلي عن أبي بكر ابن البر. توفي ابن البر بعد سنة ٤٦١هـ[٨].

ب - تلاميذ أبي بكر ابن سابق الصقلي :

وقفنا على أسماء ثمانية منهم، وجميعهم من علماء الأندلس المعروفين، وهذه تراجمهم:

١- أحمد بن محمد الجذامي المتكلم : يكنى أبا العباس، ويعرف بالزنقي، نسبه إلى زنقات مرسية - من خارجها- واستقر بأريولة. سمع من أبي بكر ابن سابق الصقلي، وأخذ عنه الأصول (علم الكلام)، وسمع أيضا من أبي علي الصدفي. وتجول ببلاد الأندلس، وكان شيخ المتكلمين - على مذهب أهل الحق - (يقصد الأشعرية) في وقته. وأملى مسألة في «تكليف مالا يطاق» وله شعر ومسائل في علم الكلام[٩].

٢- أحمد بن محمد الأزدي، يعرف بابن القصير. من أهل غرناطة، يكنى أبا الحسن. روى عن القاضي أبي الأصبغ عيسى بن سهل، وأبي بكر محمد بن سابق الصقلي(...). وكان فقيها حافظا حاذقًا. شهر ببلده واستقضي بغير ما بلد. وتوفي في صدر ذي الحجة سنة ٥٣١هـ[١٠].

٣- أحمد بن محمد بن عمر التميمي، يعرف بابن ورد. من أهل المرية يكنى أبا القاسم. كان فقيها حافظا متقنا، أخذ العلم عن أبي علي الغساني، وأبي محمد بن العسال وغيرهما وناظر

من شيوخ الأشعرية بالأندلس: أبو بكر محمد بن سابق الصقلي (ت ٤٩٣هـ) حياته، شيوخه، تلاميذه، آثاره،

عند الفقيهين أبوي الوليد ابن رشد، وابن العواد وشهر بالعلم (...) أخذ عنه الناس واستقضي بغير ما موضع من المدن الكبار (...) ولد سنة ٤٦٥هـ وتوفي سنة ٥٤٠هـ[١١]، وهذا التلميذ يروي جميع مصنفات الصقلي عنه، كما أفادنا بذلك المنتوري في فهرسته، حيث قال: «تآليف المقرئ أبي بكر محمد بن سابق الصقلي المعروف بابن الرماح حدثني بها شيخنا (...) القيجاطي عن اللوشي عن ابن الزبير عن السراج عن أبي بكر ابن خير عن القاضي أبي القاسم ابن ورد عنه»[١٢]. وهذا النص أفادنا بأمرين:

أحدهما : أن أبا بكر الصقلي كان مقرئا عالما بصناعة التجويد.

ثانيهما: أنه كان يعرف بابن الرماح : ولعلها كانت حرفة أبيه أو جده(أقصد صناعة الرماح).

٤- أبو الحسن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري النحوي :

من أهل غرناطة. يعرف بابن البيذش. روى بقرطبة عن أبي بكر محمد بن هشام المصحفي، وأبي جعفر ابن رزق، وأبي علي الغساني. وأخذ عن أبي داود (المقرئ) والقاضي عيسى بن سهل، ومحمد بن سابق الصقلي، وأبي بكر المرادي (المتكلم الأشعري). وغيرهم، ولد سنة٤٤٤هـ،وتوفي سنة ٥٢٨هـ[١٣]، وعن هذا التلميذ استقى ابن بشكوال معلوماته بخصوص الصقلي كما يظهر ذلك في ترجمته المذكورة في الصلة.

٥- محمد بن أحمد بن أبي خيثمة الجياني:

سكن غرناطة. يكنى أبا الحسن. كان مبرزا في علوم اللسان: نحو ولغة وأدب، متقدما في الكتابة والفصاحة.

روى عن أبي بكر ابن سابق (الصقلي) وغيره، وصنف في شرح غريب البخاري مصنفا مفيدا. توفي في ٢٨ جمادى الأولى عام ٥٤٠هـ[١٤].

٦- ذو الوزارتين محمد بن أبي الخصال مسعود بن طيب بن فرح بن خصلة الغافقي (...) سمع من أبي الحسين ابن السراج، وأبي محمد ابن عتاب (...) وأبي بكر ابن سابق الصقلي..[١٥].

٧- القاضي أبو بكر ابن العربي المعافري الإشبيلي[١٦] الفقيه المالكي المشهور. وقد روى عن الصقلي أبياتا لعبد الوهاب البغدادي كما ذكرنا سابقاً.

٨- أبو بكر يحيى بن خلف بن النفيس الحميدي الغرناطي، ويعرف بابن الخلوف. لقي من المحدثين وغيرهم: أبا عبد الله ابن الطلاع، وأبا علي الغساني، وأبا مروان ابن السراج، وأبا الأصبغ (عيسى) بن سهل...وأبا العباس الزنقي، وأبا بكر الصقلي. ولد سنة ٤٦٦ هـ وتوفي سنة ٥٤١هـ[١٧].

ج - مؤلفات أبي بكر بن سابق الصقلي :

من الغريب حقاً أن نجد عالماً قد توافرت الظروف لنقل مؤلفاته، ومع ذلك لم يصل إلينا منها سوى اثنين فقط. فقد رأينا أن الصقلي كان له تلاميذ كثر بالأندلس، وكلهم علماء كبار، ومن بينهم من تخصص في علم الكلام مثل أبي العباس الزنقي، فلا شك أنهم ساهموا في نشر

مؤلفات شيخهم، لذلك أعتقد أن مؤلفاته الأخرى قد تكون مطمورة في بعض الخزائن الخاصة بالمغرب.

١- جزء في معنى كلام الله تعالى والرد على المخالفين

المعروف منه مخطوطة واحدة مغربية (خاصة) تتكون من ٥ صفحات، خطها مغربي من القرن ١٢ الهجري (تقريبا)، في الصفحة ٢٦ سطراً.

أما العنوان فمن اقتراح شيخنا الفاضل أبي أويس محمد بن الأمين بوخبزة التطواني، حفظه الله.

ويتبين من مقدمة الكتاب أن بعضهم سأل الصقلي أن يؤلف له في مسألة «معنى كلام الله تعالى» فاستجاب له.ورَدَّ في ذلك الكتاب على رجل من مصر يدعى الشيرازي، وشدد عليه النكير حتى ذهب إلى حد لعنه ولعن من قال بمقالته.

ونحن عازمون على نشر هذا الكتيب في المستقبل، إن شاء الله تعالى، ووضعه تحت أيدي المعنيين بتاريخ الفكر الأشعري في الأندلس.

٢- كتاب في الحدود الكلامية والفقهية على مذهب أهل السنة الأشعرية:

وقد تحصل عندي منه صور لأربع نسخ خطية، كان قد أعطانيها شيخنا وصديقنا مصطفى ناجي رحمه الله.

- **النسخة الأولى**: وهي أقدم النسخ، وتوجد بخزانة الإسكوريال[١٨]، خطها أندلسي جميل، ومؤرخة سنة ٦٣١هـ، وتتألف من ١٦ ورقة. وفي الصفحة الواحدة نجد ١٩ سطرا، وتنقصها الورقة الأولى التي كان عليها اسم المؤلف وعنوان الكتاب وصدر من مقدمته. وهذا النقص كان سببا لإخفاق مفهرسي تلك الخزانة في تحديد هوية المؤلف، حيث ادعوا أنه أبو بكر ابن العربي. وقد تعرف مؤلفَ هذه النسخة الأخ مصطفى ناجي رحمه الله. بعدما قابلها مع النسخ الأخرى، وأفادني بذلك بنفسه. فهو لا محالة صاحب هذا الاكتشاف الرائع.

- **النسخة الثانية (نسخته الخاصة)**:

وهي نسخة بخط مغربي، انتهى ناسخها، محمد بن أحمد بن علي السوسي الرُّداني، من نقلها: آخر شعبان من عام ١٠٦٤للهجرة.

والنسخة كاملة، تتألف من ٦ ورقات، وفي كل صفحة ٣٤ سطرًا. وليس لهذه النسخة عنوان، وإنما تبدأ بعد التسمية والتصلية هكذا: «قال أبو بكر محمد بن سابق الصقلي الفقيه الحافظ الأشعري رضي الله عنه وأرضاه بمنه وكرمه وجوده...».

- **النسخة الثالثة**:

مكتوبة بخط مغربي (القرن ١٣هـ)، وتتألف من ١٢ ورقة، وفي الصفحة ١٩ سطرا في المتوسط، ويتخلل أوراقها بياضات، الغالب أنها كانت بالأصل المنقول عنه أيضاً.

وهذه النسخة محفوظة بالخزانة الحسينية بالقصر الملكي بالرباط، وتقع في ثاني مجموع (رقمه ٦٥) بين صفحة ١١٤ وصفحة ١٣٧.

راموز الورقة ١٢ ظ من مخطوط الحدود الكلامية والفقهية، لابن سابق الصقلي

- النسخة الرابعة:

وهي بخط مصطفى ناجي رحمه الله، انتسخها عن أصل يوجد بخزانة الزاوية الناصرية بتامكروت جنوب المغرب، ورقمه ٢٠٦٠.

ولم أقف على ذلك الأصل بنفسي ولا على وصف له، لكن مصطفى رحمه الله أفاد في آخر نسخته أن الأصل: «نسخه محمد بن إبراهيم الإيلالي في أواسط جمادى الثانية سنة ١٠٦٩هـ». وأشير إلى أن مصطفى ناجي رحمه الله لم ينقل سوى (٢/٣) من أول الأصل فقط. العجيب أنه بعدما قابلت نسخته بالنسخة الثالثة تبين أن هذه الأخيرة منقولة عن نسخة تامكروت لتطابقهما في البياضات الموجودة فيهما معا، ولأن نسخة تامكروت أقدم من النسخة الثالثة.

الأدلة على صحة نسبة هذا الكتاب إلى أبي بكر ابن سابق الصقلي:

- أول ذلك: اتفاق ثلاث نسخ من الكتاب على نسبته إلى أبي بكر محمد بن سابق الصقلي.

- الحجة الثانية: بالتحليل لمتن الكتاب اكتشفت علامات كثيرة تؤكد أن مؤلفه هو المتكلم أبو بكر ابن سابق الصقلي:

العلامة الأولى: جاء في المقدمة «...فلم يكن بد من إسعافكم فيما طلبتموه وإسعادكم على ما أردتموه. وإن كنت أمد إلى ذلك يدًا قصرتها فجائع ما حل بصقلية من نوائب الحدثان، وما نالني من ذلك من فراق الأهل والجيران.» فهذا النص دليل على أن المؤلف صقلي غادر بلده بعدما حلت بها نكبة (سقوط صقلية في يد النصارى عام ٤٦٤هـ)[١٩]، وهذا متفق مع شهادة ابن بشكوال المذكورة سابقا.

العلامة الثانية: وردت كنية المؤلف صراحة في إحدى فقرات الكتاب حيث نقرأ النص التالي:

قال الفقيه أبو بكر: وكنت حددته في الكتاب المجموع في الأصول والفروع...»[٢٠] ا.هـ.

وقد اعتاد علماء القرن الخامس أن يصدروا بعض كلامهم بذكر كناهم وأسمائهم.

العلامة الثالثة: أنه أشار إلى أحد شيوخه بقوله: شيخنا أبو القاسم، وقد بينا أنه أبو القاسم الديباجي شيخ أبي بكر ابن سابق الصقلي. كما ذكر المؤلف ابن حزم حين قال «إلا على ما ظن ابن حزم الأندلسي ففارق الإجماع»[٢١]، وهذا إذا أضيف إلى قول المؤلف إنه لقي القاضي أبا الوليد»[٢٢] (الذي رجحت أنه الباجي) كان كافيا في الدلالة على دخول المؤلف للأندلس كما قال ابن بشكوال عن الصقلي.

وأما كتبه التي وردت إشارات تدل عليها ولم نقف عليها فهي:

أ - كتاب تقريب الأصول العقلية وترتيب الفصول الشرعية [٢٣]، وقد يذكره مختصرا بقوله «كتاب تقريب الأصول وترتيب الفروع»[٢٤]، ولعله هو الكتاب «المجموع في الأصول والفروع»[٢٥] الذي ذكره في الكتاب نفسه (الحدود الكلامية والفقهية).

ب - كتاب أدلة النظر والرد على من زاغ وكفر[٢٦].

ت - كتاب إحكام المحاضرة في أحكام المناظرة[٢٧].

وهناك كتاب آخر لعله أيضا للصقلي في كتاب «الشفاء» للقاضي عياض[٢٨] الذي نسبه لأبي بكر ابن سابق المالكي. وعنوانه هو: كتاب «البديع في فروع المالكية وتخريج ما لم يقع لهم منها على مذهبهم من تفاريع الشافقعية».

ولست أجزم بهذه النسبة إلى الصقلي مائة بالمائة؛ لأن هناك فقهياً أندلسياً مالكياً قديماً اسمه محمد بن سابق بن عبد الله، ابن سابق الأموي، من أهل مدينة إلبيرة، توفي ٣٠٨هـ، له ترجمة في «تاريخ علماء الأندلس»[٢٩] لابن الفرضي، «وترتيب المدارك[٣٠]» للقاضي عياض، وفي «الديباج المذهب»[٣١] لابن فرحون، وكل هؤلاء لم يذكروا للأموي اسما واحدا من أسماء كتبه.

وربما كان هذا الكتاب «البديع» هو نفسه الذي ينقل عنه أبو الحسن علي بن يوسف الحكيم في كتابه «الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة»[٣٢]

الأدلة على صحة نسبة كتاب (جزء في معنى كلام الله) إلى أبي بكر ابن سابق الصقلي:

لقد أخرت البحث في هذه القضية لأنها تستند إلى ما قبلها من حقائق ومعلومات.

فليست لدينا أي دلائل خارجية - حتى الآن - تفيد في نسبة هذا الكتاب إلى أبي بكر ابن سابق الصقلي، لذلك سنعتمد على الفحص الباطن للكتاب للبرهان على صحة هذه النسبة:

١- مقدمة الكتاب:

جاء في المخطوطة بعد البسملة والتصلية ما نصه : «يقول الفقيه الحافظ أبو بكر ابن سابق الصقلي المالكي الأشعري رضي الله عنه (...) وقد سألتم أحسن الله على اتباع الحق عونكم (...) أن أبين لكم مسألة الشارع في القرآن بأوضح بيان. فأجبتكم راجياً أن ينفعني الله بقول الحق وينفعكم بقبوله...».

فأول هذا الكلام ينسب الكتاب بكل وضوح إلى عالمنا الصقلي، حيث تتطابق جميع المواصفات مع ما ذكرناه في ترجمتنا له (الاسم والكنية والبلد والمذهب).

والنقطة المهمة في تلك المقدمة أنها تشبه إلى حد كبير أختها في كتاب الحدود الكلامية، لأن الصقلي ألفه هو الآخر بطلب من بعض التلاميذ. ولعلها ذريعة أدبية يتخذها المؤلف لافتتاح مؤلفاته.

٢- المتن يدل على أن المؤلف كان مقرئا:

لقد ذكرنا فيما سبق أن أبا بكر محمد بن سابق الصقلي كان مقرئا. ثم نجده في كتابه هذا (في معنى كلام الله تعالى) يضرب أمثلة استقاها من علم القراءات والتجويد، وذلك كقوله : «ومما يزيدك وضوحا في أن التلاوة هي التي تكون ملحونة تارة ومعربة أخرى. وضعيفة وطيبة، فنقول : زيد أحسن تلاوة من عمرو، وأفضل وأصح وأجود...»[٣٣].

٣- أسلوب الكتاب يتطابق وأسلوب كتاب الحدود الكلامية لأبي بكر ابن سابق الصقلي:

واليكم هذه النصوص للمقابلة بين أسلوب مؤلف الكتاب وأسلوب أبي بكر الصقلي في كتابه «الحدود الكلامية والفقهية»:

- قال المؤلف: «فمذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري رحمه الله أنه (يعني كلام الله المقروء) مسموع على الحقيقة. فكل ما مر عليكم من صفات الله، مما صح في كتابه أو سنة نبيه أو بإجماع، وكان ظاهره يقتضي تشبيها، فحذار من التشبيه والتكييف. فاعتقدوا أن التشبيه لا يليق بالله تعالى في شيء بشيء من المخلوقات، وإياكم والشك في جواز التشبيه، فتكونوا من الجاهلين بربهم، المكذبين بقوله عز من قائل: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾»[٣٤]. ا.هـ

- وقال الصقلي في « الحدود الكلامية والفقهية: «وما حكيناه أولا هو مذهب الشيخ أبي الحسن. والكلام في الصفات شديدة الصعوبة إلا على من وفقه الله تعالى. فكل ما مر عليك منها مما صح في كتاب أو سنة أو إجماع، وكان ظاهره يقتضي تشبيها فالحذر الحذر من التكييف، وأمروها كما جاءت، واعتقدوا أن التشبيه لا يليق بالله تعالى بشيء من المخلوقات، وإياك والشك في ذلك فتكون من الجاهلين بربك، والمكذبين لقوله تعالى ﴿**ليس كمثله شيء**﴾»[٣٥]. ا.هـ

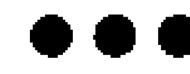
- قال المؤلف «المتكلم بالحرف والصوت لا يصل إلى النطق بحرف حتى يذهب ما قبله، ويحدث فيه الحرف الثاني بعد ذهاب الأول...».

مقالات

- وقال الصقلي في «الحدود الكلامية والفقهية»: «ولذلك قلنا ليس بحرف ولا بصوت، لأن الكلام الذي هو حروف وأصوات، لا يوجد حرف منه إلا بعد ذهاب الذي قبله...»[٣٦]، لاشك في تشابه الأسلوب في التأليفين معا، فكأنهما من مشكاة واحدة. وفي ما ذكرناه كفاية للخبير النبيه.

خاتمة:

خلصنا من الدراسة السابقة إلى أن الإمام الفقيه المقرىء المتكلم الأشعري المالكي أبا بكر ابن سابق الصقلي، المعروف بابن الرماح، كانت له رحلة مشرقية، لقي خلالها بمكة، الحافظة : كريمة المروزية وغيرها، وأنه درس ببلدة صقلية على جماعة من العلماء، ثم هاجر إلى الأندلس بعد سقوط صقلية سنة ٤٦٤هـ في يد النصارى، واستقر بغرناطة، وكان له تلاميذ كثر بتلك الأرض. كما لقي (بالأندلس) القاضي أبا الوليد الباجي. ثم ألف عدة كتب أغلبها في علم الكلام على مذهب الأشعرية. وأنه وصل إلينا من تلك المؤلفات : كتابان لم ينشرا بعد (وسنعمل في المستقبل القريب على إخراجهما إلى الساحة الفكرية الإسلامية بعد تحقيقهما إن شاء الله تعالى. مساهمة منا في التاريخ للفكر الأشعري في الأندلس)، ثم رحل الصقلي بأخرة إلى مصر حيث توفي رحمه الله سنة ٤٩٣هـ. نأمل أن يكون هذا البحث مرشدا للباحثين، في التراث الأندلسي، يساعدهم على معرفة بعض ما حفظ في ذلك التراث في الخزائن العامة أو الخاصة. ■



الحواشي

١ كتاب الصلة: ٢/٦٠٤، ترجمة رقم ١٣٢٥.

٢- «أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام»، ٤:٢٤٠.

٣- أوسع ترجمة للباجي في «ترتيب المدارك» للقاضي عياض ٨/١١٧-١٢٧.

٤- ٧٤-٧٧.

٥- كتاب التكملة لكتاب الصلة: ١٣٣.

٦ فهرسة المنتوري : مخطوطة الخزانة الحسينية بالرباط لوحة ٥٩.

٧- التكملة ٤٣-٤٢.

٨ الذيل والتكملة: ق ١/٨/٢٣٨ .

٩- التكملة: ١/٤٢-٤٣.

١٠- الصلة، ترجمة رقم ١٧٣ (القسم١/٩).

١١- الصلة، ترجمة رقم١٧٧.

١٢- فهرسة المنتوري (مخطوطة الحسنية) لوحة٧٧.

١٣- الصلة، ترجمة رقم ٩١٥، وكتاب الغنية : ١٧٤-١٧٥.

١٤- الإحاطة في أخبار غرناطة: ٢/٣١٥.

١٥- أزهار الرياض في أخبار عياض: /١٦٧-١٦٨.

١٦- كتاب مع القاضي أبي بكر ابن العربي.

١٧- التكملة: ١٧٠-١٧١.

١٨- رقمها بتلك الخزانة: ١٥١٤.

١٩- التكملة : ٢/١٨٩.

٢٠- نسخة الإسكوريال ورقمه١٢ (ظهر). ونسخة الحسنية ص:١٣٢، والنسخة المغربية الخاصة (ص:١٠).

٢١- نسخة الإسكوريال ورقه (وجه) ١٢.

٢٢- النسخة نفسها ورقة ١٣ (ظهر).

٢٣- المصدر، ورقة ١ (ظهر)

٢٤- نفسه، ورقة ١٥ (ظهر).

٢٥- نفسه، ورقة ١٣ (ظهر).

٢٦- نفسه، ورقة ٧ (وجه).

٢٧- نفسه، آخر ورقة١٦، وقد ورد بصيغة مختلفة في النسخة المغربية الخاصة كالآتي «كتاب المحاضرة في علم المناظرة» «فلعل لفظه» علم «تحريف للفظة الأحكام».

٢٨- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، الفصل ٣: نظافته ((ص:١٥٦).

من شيوخ الأشعرية بالأندلس: أبو بكر محمد بن سابق الصقلي (ت ٤٩٣هـ) حياته، شيوخه، تلاميذه، آثاره،

٢٩- طبع الدار المصرية للتأليف والنشر ١٩٦٦، القسم٢ص:٣٠ ت رقم١١٧٦.

٣٠- ٢٢٠/٥.

٣١- تح. محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة ١٩٧٨، ١٩٢/٢، (دار التراث العربي).

٣٢- تح.حسين مؤنس، طبع دار الشروق ١٤٠٦هـ/١٩٨٦، الباب الثامن، ص:١٢٥. ويرجع الفضل للأخ مصطفى ناجي رحمه الله في الانتباه إلى ما في الشفاء لعياض و(الدوحة المشتبكة) للحكيم.

٣٣- النسخة الخاصة، ص:٣.

٣٤- المصدر نفسه، ص:٥.

٣٥- نسخة الإسكوريال ورقمه٤(ظهر) وبداية النص في (٤وجه).

٣٦- مخطوطة الإسكوريال ورقمه٧(وجه).

المصادر والمراجع

- **الاحاطة في أخبار غرناطة**، لابن الخطيب، ت. عبد الله عنان، القاهرة، ١٩٧٤.
- ٣٧- **أزهار الرياض في أخبار عياض**، لأحمد بن محمد المقري.،تح.سعيد أعراب، وعبد السلام الهراس، الرباط.١٩٨٠.
- **أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام**، لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك** لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض اليحصبي، تح.سعيد أعراب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.ج:٥-٨.
- **التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار** (أبي عبد الله القضاعي البلنسي)، تح. عبد السلام الهراس، طبع دار المعرفة، الدار البيضاء - المغرب ١٤٠٢هـ/١٩٨٢ج:٥-٨.
- **الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة**، لعلي بن يوسف الحكيم، تح: حسين مؤنس، دار الشروق١٤٠٦هـ/١٩٨م.
- **الديباج المذهب**، لابن فرحون تح: محمد الأحمدي ابو النور، دار التراث العربي. القاهرة ١٩٧٨م.
- **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**. لمحمد بن عبد المالك المراكشي) السفر الثامن) تح: محمد بن شريفة، الرباط ١٩٨٤م.
- **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، للقاضي عياض، طبع مكتبة الفارابي ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.
- **الصلة**، لابن بشكوال، نشر الدار المصرية للتأليف والنشر،١٩٦٦م.
- **الغنية (فهرسة شيوخ القاضي عياض)**، تحقيق ماهر زهير جرار- دار الغرب الإسلامي١٤٠٢هـ.
- **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، لابن حزم الظاهري، ت: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- **مع القاضي أبي بكر ابن العربي**، لسعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤٠٧هـ/١٩٨٧.

المخطوطات:

- **جزء في معنى كلام الله**، لأبي أبي بكر ابن سابق الصقلي، نسخة مغربية(خاصة).
- **الحدود الكلامية والفقهية**: لأبي بكر ابن سابق الصقلي:
نسخة الإسكوريال (الرباط):٦٥.
- نسخة الخزانة الناصرية:٢٠٦٠.
نسخة (خاصة مغربية).
- **فهرسة المنتوري**:
نسخة الخزانة الحسينية (الرباط):١٥٧٨.

قناطر النيل في مصر

الدكتور/ وفيق محمد جمال الدين إبراهيم
جامعة السلطان قابوس
مسقط - عُمان

المقدمة

نشأت على ضفاف النيل أقدم حضارة في التاريخ، وقامت هذه الحضارة منذ نشأتها حتى يومنا هذا على الزراعة المرويّة، ولذلك كان الري عماد هذه الحضارة . وتعني فكرة زراعة الري توصيل المياه إلى الحقول من خلال نظام متكامل من شبكات قنوات الري، وهذا سبب ارتباط نظم الزراعة في مصر بنظم الري، ولذلك نجدها تأثرت كثيراً بالتعديلات التي أدخلت على نظم الري على مر العصور.

وقد مرت نظم الري في مصر بمراحل متعددة، تغيرت فيها أساليب الري وإمكاناته، وأهم نظم الري التي عرفتها مصر على مر التاريخ نظام ري الحياض، التي كانت تقسم فيه الأراضي الزراعية إلى سلسلة من الأحواض، تتفاوت مساحتها من (٢٠٠) فدان إلى (٢٠,٠٠٠) فدان، تبعا لضيق الوادي واتساعه[1]، وكانت هذه الأحواض تملأ بمياه الري، الواحد تلو الآخر، مستفيدين من الانحدار التدريجي الطبيعي للأراضي المصرية نحو الشمال.

وكانت عملية الري تحدث مرة واحدة في السنة، خلال موسم فيضان النيل، وتزرع موسما زراعيا واحداً، وسميت هذه الزراعة «بالزراعة الفيضية»، حيث تغمر مياه النهر الأراضي الزراعية كافة في السهل الفيضي خلال موسم الفيضان. وفي أراضي الدلتا كانت تقوم زراعات

صيفية مثل القصب والأرز على فرعي دمياط ورشيد في المجاري الدنيا أو غير بعيد عنها، وذلك حين يكون منسوب الأراضي الزراعية أدنى من ضفاف النهر ومجراه، وكان ضمان قيام هذه الزراعات على استمرار تطهير أفواه الخلجان من الترسبات الطمية، حتى لا ترتفع مناسيب مأخذ هذه الخلجان، فيقل الماء الداخل فيها، أو ينعدم لبعض الوقت، وبخاصة زمن الحاجة إليه في ري المحاصيل الصيفية، ولهذا كان من المتبع دوام تطهير مأخذ هذه الخلجان من الترسبات. أما إقليم الفيوم بكامله فكان في إطار نظام الري الدائم، وقد تحقق ذلك بفضل تدفق مياه النهر في بحر يوسف عبر سد اللاهون[٢].

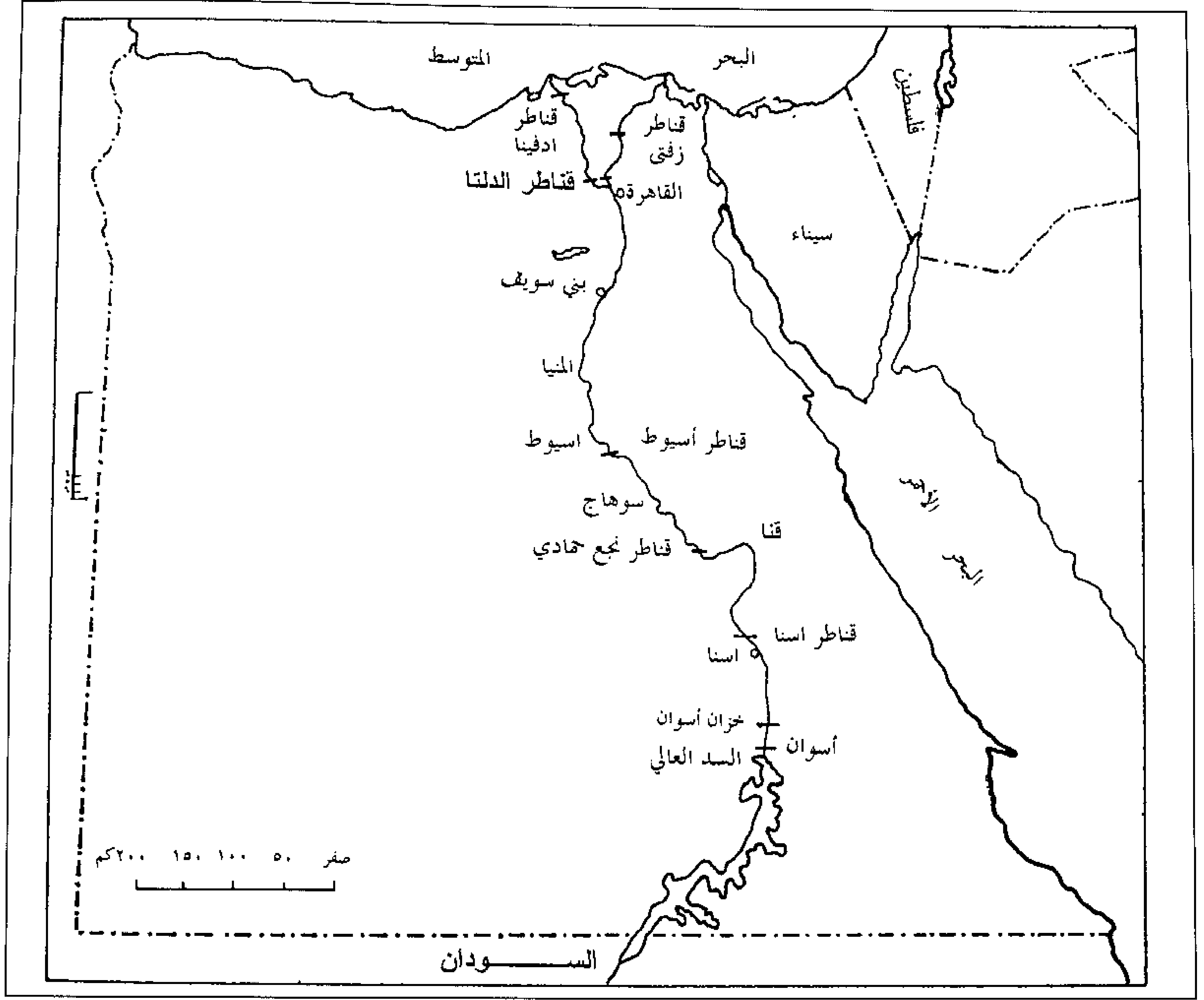
وقد بدأ تحول مصر من نظام الري الحوضي إلى نظام الري الدائم في بداية القرن التاسع عشر- في أثناء حكم محمد علي - عن طريق شبكة من قنوات الري الرئيسة، التي تم حفرها، وكانت الترع العديدة، التي أنشأها الشعب المصري في عهد محمد علي في الوجه البحري؛ لضبط مياه النيل، لا تكفي دائماً للإفادة من مياه النيل في أثناء التحاريق، نظرا لاستحالة تطهيرها كل عام مما كان يرسب في قاعها من الطمي، الذي كانت إزالته ترهق كاهل الأهالي.

وكان الجمع بين نظامي الري الحوضي والري المستديم في أراضي الدلتا باهظ التكاليف، فأنشأت الحكومة محطتين على فرع رشيد: لرفع المياه إلى الترع التي تروي الجزء الغربي من الدلتا، بينما ظلت أراضي وسط الدلتا وشرقها تروى من فرع دمياط، والترع الآخذة منه، غير أن ذلك لم يعمل على تحسين حالة الري إلى الدرجة المطلوبة. وعلاجًا لهذه العقبات تقرر في مطلع القرن التاسع عشر وضع مشروع لإنشاء قناطر على النيل عند رأس الدلتا، وهي التي عرفت في التاريخ باسم القناطر الخيرية.

تاريخ القناطر الخيرية

صممت هذه القناطر بمعرفة (موجل بك) المهندس الفرنسي، وبنيت في المدة ما بين سنة ١٨٤٣ وسنة ١٨٦١، ولقد شرع في العمل مبتدئًا ببناء قناطر فرع دمياط، ونظرا لطبيعة قاع النهر في هذا الفرع، وتجانسها، لم تصادف صعوبات تذكر. وفي سنة ١٨٤٧ ابتدأ العمل في قناطر فرع رشيد، حيث كانت الأحوال غير ملائمة؛ إذ إن قاع النهر في الجهة الشرقية كان أكثر انخفاضا منه في الجهة الغربية، حيث تم رمي كميات كبيرة من خرسانة الجير والحمرة بعد خلطها، ولم تكن مغالبة عيون المياه التي تنبثق من قاع النهر عند تجفيفه؛ لوضع الأساس في متناول من قاموا بعملية إقامة هذا البناء الضخم في ذلك الوقت، ساعد جريان الماء من هذه الفورات على سحب مؤن الخرسانة الجيرية، حيث فقدت كثيرا من خواصها، بل ترك بها فجوات، مما كان له الأثر الواضح في ضعف الفرش[٣]، وتفكك مواده، وبدلا من مداواة هذا الضعف وملاقاة هذا النقص استمر العمل في البناء حتى إنشاء هذه القناطر في سنة ١٨٦١.

وعند إجراء الموازنات على القناطر تبين عدم تحملها، ورؤي تركها والاستغناء عنها، ولهذا لم تقم هذه القناطر بالغرض الذي أنشئت من أجله. وفي المدة ما بين ١٨٨٧ إلى سنة ١٨٩٠ شرع في تقوية المباني، وذلك بتغطية فرش القناطر بطبقة من خرسانة الإسمنت، وتم هذا العمل سنة ١٨٩٠، وبذلك أصبحت القناطر قادرة على حجز



شكل (١) مواقع القناطر والخزانات على نهر النيل

أربعة أمتار عندما يكون أمامها على منسوب ١٤,٠٠ [٤].

وبعد ذلك ظهر كثير من الشروخ الدقيقة في قناطر رشيد، وكان هذا دافعا إلى سرعة القيام بإصلاحات أخرى. فابتدئ سنة ١٨٩٦ بعملية حقن الفرش، وسقيه بالإسمنت الصافي، وأمكنت هذه الطريقة ملأ الفجوات والفراغ الموجود بالفرش الأصلي، وانتهت هذه العملية سنة ١٨٩٨، وأمكن الحجز عليها بمقدار ٤,٣٥متر. وأوضحت عملية سقي الأسمنت السابق بالدليل المادي على حالة الفرش الأصلي السيئة؛ إذ بينت أن الطبقات السفلى للفرش مكونة من مواد غير متجانسة، وعلاجا لهذه المشكلة تقرر بناء سدود إضافية خلف كل قنطرة تشاطرها جزءاً من الضغط الواقع عليها. وابتدئ في بناء هذه السدود في سنة ١٨٩٨ وتم بناؤها في سنة ١٩٠١.

سد دمياط

يقع هذا السد على مسافة ٥٠٠ متر تقريبا خلف القناطر الحاليَّة، ويبلغ طوله ٤١٦ متر، ومنسوب سطحه١٢ مترا و٠,٦٩من المتر، وقد صمم هذا السد في الأصل ليتحمل فرق توازن[٥] قدره ٣ أمتار وعشرون سنتمراً، ولكن نظرا لرسوب الطمي بقاع النهر في الخلف أصبح أقصى فرق توازن عليه مترًا وسبعين سنتمراً فقط.

سد رشيد:

يبعد هذا السد ١٥١٠ متر من قناطر رشيد، ويبلغ طوله ٥٠٠ متر، ومنسوب سطحه ١٢ مترا و٠,٧٤ من المتر، وقد صمم هذا السد في الأصل ليتحمل فرق توازن مقداره ٣ أمتار وسبعون سنتمتراً[٦]. ومنذ سنة ١٩٠١ قامت القناطر الخيرية بتأدية وظيفتها، وحجزت بأمان لستة وثلاثين عاما ثلاثة أمتار من المياه سنويا من فبراير إلى يوليو دون أن يكون لذلك أي أثر أو إجهاد على مبانيها.

وصف عام للقناطر الخيرية

القناطر الخيرية سد من النوع المفتوح، وقد بنيت هذه القناطر عند قمة الدلتا وعلى مسافة ٢٢ كيلو متراً من القاهرة عند تفرع النيل إلى فرعي دمياط ورشيد، وبيانات هذه القناطر كما يأتي[٧]:

قناطر رشيد (على فرع رشيد) على بعد ٩ كم من نقطة التفرع عند رأس الدلتا، وتتكون من (٦١) فتحة، وهويسين. وفرش فتحات هذه القناطر على مناسيب مختلفة.

عدد الفتحات (عرض ٥ أمتار) ٥٩ فتحة. عدد الفتحات (عرض ٥ أمتار ونصف متر) (فتحتان).

عدد البغال[٨] (عرض مترين) ٥٧ فتحة. عدد البغال (عرض ٣ أمتار ونصف المتر) ٣ بغلات. العرضي الكلي للطريق فوق القناطر ٨أمتارو٠,٦٥ من المتر.

طول الفرش المصمن ٣٤ متراً. أبعاد الهويس ١٢×٦٦ مترًا ونصف متر.

منسوب الفرش ٩ أمتار ونصف.

قناطر دمياط: (على فرع دمياط) على بعد ٥ كم من نقطة التفرع عند رأس الدلتا، وتتكون من (٧١) فتحة، منها ٢٠ فتحة مغلقة وهويس. ولكن فرش الفتحات يكاد يكون على منسوب واحد.

عدد الفتحات (عرض ٥ أمتار) ٤٩ فتحة. عدد الفتحات (عرض ٥ أمتار ونصف متر) (فتحتان).

عدد البغال (عرض ٢ متر) ٤٧ بغلة. عدد البغال (عرض ٣ أمتار ونصف متر) ٣٥ بغلة.

العرض الكلي للطريق فوق القناطر ٨ أمتار و٠,٦٥ من المتر، طول الفرش المصمت ٣٤ متراً. أبعاد الهويس ١٢×٥٤ متراً.

منسوب الفرش ٩ أمتار ونصف متر.

وكان من الضروري أيضا- نتيجة لمياه التخزين الإضافية الناتجة من التعلية الثانية لسد أسوان ومن إقامة خزان جبل الأولياء - إمداد أراضي الوجه البحري بنصيبها من مياه التخزين الإضافية. ولما كانت القناطر الخيرية لا يمكن أن تتحمل بأمان زيادة الضغط المترتب على تعلية منسوب الحجز، فقد رؤي ضرورة إقامة قناطر جديدة بدلا منها. وعلى هذا الأساس بدئ في إقامة قناطر محمد علي في أواخر عام ١٩٣٦، وانتهى العمل فيها في أواخر سنة ١٩٣٩، حيث قام الملك فاروق بافتتاحها سنة ١٩٤٠. وروعي في تصميمها أن تتحمل حجزًا قدره (٣,٨٠) أمتار، وعلى أن يتحمل سدان خلفها - هما سدا رشيد ودمياط حجزا قدره(٢,٢٠) مترا، أي بفارق توازن مسموح به يبلغ مجموعه (٦,٠) أمتار على القنطرة والسدين خلفها[٩].

وتتكون قناطر رشيد من (٤٦) فتحة، كل منها بعرض (٨,٠) أمتار، وزودت بهويس للملاحة، بعرض (١٢) متراً، وبطول (٨٠)متراً، أما قناطر دمياط فتتكون من (٣٤) فتحة بعرض(٨,٠)أمتار لكل منها[١٠]، ومن هويس[١١] ملاحي أبعاده أبعاد

هويس رشيد. وقد أدت القناطر الجديدة وظيفتها واستؤنف التوسع الزراعي بشمال الدلتا، وقد زاد الإنتاج الزراعي بعد استعمالها في عام واحد بما غطى تكاليف إنشائها. وهذه القناطر مجهزة ببوابات حديدية لسد الفتحات وقت الصيف، مع رفعها من المياه في وقت الفيضان، حتى تمر المياه من غير عائق، وترفع هذه البوابات وتخفض بوساطة ونش قوي يتحرك على قضبان حديدية.

الغرض من بناء القناطر الخيرية:

بدأت مصر عهداً جديداً من تاريخها الاقتصادي في أوائل القرن التاسع عشر، يهدف إلى تغيير نظام الري، بتوفير المياه طوال العام، فتغل الأرض أكثر من محصول واحد في السنة، وتتسع مساحة الغلة الصيفية الرئيسة وهي القطن، وقد وضعت أسس سياسية مائية تعنى بشق الترع وإنشاء السدود وبناء القناطر. وقد أقيمت القناطر الخيرية للتحكم في تصرف مياه نهر النيل وتؤدي الأغراض الآتية :

- رفع المياه أمامها لتغذية الترع في كل فصول السنة، وبخاصةٍ في موسم التحاريق عندما ينخفض منسوب النهر.
- حفر الترع التي تجري على مستوى أعلى من منسوب النهر.
- التحكم في توزيع الماء فلا يصرف إلا عند الضرورة.
- إمكان ري (٣) ملايين فدان وثمانية أعشار الفدان خلف القناطر في أثناء أوطى منسوب للتحاريق دون استخدام الآلات، ومع اتباع نظام الغمر في أثناء الفيضان يمكن زراعة ثلاثة محاصيل إذا توافرت المياه.
- إمكان ري الأراضي أمام القناطر حتى القاهرة بالطريقة نفسها.
- إتمام ري أراضي الوجه البحري في الفيضانات المنخفضة.
- تحسين الملاحة في الترع.
- إمداد ترعة المحمودية بالمياه الكافية طوال العام عن طريق ترعة الخطاطبة.
- الاحتفاظ بالمياه في ترعة السويس
- إلغاء السواقي والشواديف.
- زيادة ربح المزارعين إلى ثلاثة أمثال، حيث إنه بعد إنشاء القناطر يصبح بإمكان المزارع زراعة ثلاثة أفدنه بدلا من فدان واحد، وبذلك تزيد المساحة المنزرعة بمقدار (١,٥) مليون فدان عما يزرع بوساطة الترع الصيفية.
- تستطيع الحكومة تغطية نفقات إنشاء القناطر من الأرباح المحصلة.

طريقة الموازنات على القناطر الخيرية:

نظرا لشدة الحاجة إلى المياه حجز على قناطر رشيد أول مرة في سنة١٨٦٣، وكان النظام المتبع يقضي بالبدء في الموازنة عندما تأخذ مياه الفيضان في النقصان، ويصل المنسوب الأمامي إلى درجة ١٢,٥٠، فكان يبدأ بالحجز على قناطر رشيد بقفل العيون مبتدئاً بالعيون الشرقية ومنتهيًا بالعيون الغربية، وعند ورود مياه الفيضان، فعندما يصل الماء أمام القناطر إلى منسوب ١٣,٠٠ كان يبدأ بفتح القناطر بسرعة. وترتب على تنفيذ الموازنات بهذه الطريقة حصول خلل في سنة ١٨٦٧ بعشرة عيون من فرع رشيد من رقم (٥) إلى رقم (١٤)؛ إذ انفصلت عن باقي القناطر وزحفت خلفها.

وفي سنة ١٨٨٤ أدخلت بعض التحسينات على أجهزة البوابات، وحجز أول مرة على قناطر دمياط، وأصبح يبدأ بالموازنات على القناطر تدريجيًّا عندما ينقص منسوب الأمام إلى درجة ١٣,٠٠، ثم يحفظ على هذه الدرجة طوال أشهر الصيف.. وعند تقوية القناطر تم تجهيزها ببوابات جديدة، حيث أمكن في سنة ١٨٩١ رفع المنسوب أمام القناطر من درجة ١٣,٠٠ إلى ١٤,٠٠ على أن لا يزيد الأمام عن هذه الدرجة إلا بعد ورود مياه الفيضان وفتح القناطر عن آخرها تماماً.

وبعد الانتهاء من إتمام بناء السدود خلف القناطر الخيرية سنة ١٩٠١أمكن حفظ منسوب الأمام على درجة ١٥,٧٠ مدة الصيف، وزيادة في ضمان سلامة القناطر قد اتبعت القاعدة ٤: ١. أما الموازنات على القناطر في الوقت الحاضر في فصول السنة المختلفة فإنها تنفذ طبقاً للترتيب الآتي :

- تفتح القناطر عن آخرها في السنين المتوسطة أو العالية الفيضان، وذلك بتطبيق القاعدة ٤: ١ حتى ينعدم فرق التوازن، ويحصل ذلك عندما يصل منسوب الأمام إلى درجة ١٦,٧٠، وعندما يأخذ الفيضان في الهبوط يحفظ أمام القناطر على الدرجة التي تتطلبها حاجات الري، حتى تصل المناسيب إلى الحد الذي يجب عنده تطبيق القاعدة ٤: ١، وقتئذ ينخفض الأمام ليتمشى مع القاعدة المذكورة إلى أن يصل إلى درجة ١٥,٧٠.

وفي أثناء السدة الشتوية يخفض الأمام إلى درجة ١٤,٠٠، ويبقى محفوظا على هذه الدرجة في المدة ما بين ٢٥ ديسمبر إلى نهاية شهر يناير، لكي لا تتعرض أفمام الرياحات المغلقة لفرق توازن غير مسموح به. وبعد نهاية السدة الشتوية يرفع الأمام تدريجيا ليصل إلى منسوب ١٥,٧٠، ويبقى ثابتا على هذه الدرجة طوال مدة الصيف حتى ورود مياه الفيضان.

الرياحات المحفورة:

ارتبط بإنشاء القناطر الخيرية حفر ترع كبيرة، هي الرياح التوفيقي والرياح المنوفي والرياح البحيري والرياح الناصري، تستطيع الحجز إلى منسوب ١٤ متراً، ويترتب على ذلك زيادة تصرف الترع من ٦٤ متراً مكعباً في الثانية إلى ١٥٠ متراً مكعباً ثم إلى ٣٨٠م٣ بعد سنة ١٨٩٠.

الرياح التوفيقي :

بدئ بحفر الرياح التوفيقي في ١٨٨٧، وتم الانتهاء منه في عام ١٨٩١، يبلغ طوله بين قناطر الدلتا والبحر المتوسط نحو ١٩٢ كيلومتر، وعرض مجراه من القاع ٣٥ مترا فقط، رغبة في الاقتصاد في نفقات الجسور والقناطر، وقد تم حفره بعرض مئة متر في المسافة من القناطر إلى قرية جمجرة بالقرب من مدينة بنها[١٢].

وتم إنشاء قنطرة فم[١٣]الرياح التوفيقي، وذلك لتنظيم تصرفات الرياح التوفيقي طبقا للاحتياجات، وهي مكونة من ٦ فتحات، عرض كلّ منها ٥ أمتار وهويس بعرض ٨ أمتار ونصف متر، والزمام المقرر عليها هو ٤٥٠ ألف فدان ومنسوب الفيضان هو١٥ مترا و٠,٣٠ من المتر وأكبر تصرف لها هو ١٩ مليون متر مكعب في اليوم[١٤].

ويبتدئ الرياح التوفيقي من أمام القناطر الخيرية على البر الشرقي مارًّا ببعض مراكز محافظة القليوبية قاطعا السكة الحديد قبيل بنها، والسكة الحديد الموصلة للزقازيق وبحر مويس، ثم

يتصل بترعة الساحل، وفيها يكون امتداده إلى ما بعد ميت غمر، ثم يتفرع في ترعة أم سلمى، وترعة البوهية، والترعة المنصورية، وفيها يكون امتداده أيضا حتى يتصل عند مدينة المنصورة بالبحر الصغير الموصل للمنزلة، وبترعة فارسكور الواصلة إلى ثغر دمياط، ومنها إلى عزبة البرج، ثم يصب في البحر.

والغرض من إنشاء الرياح التوفيقي تغذية بحر مويس في محافظة الشرقية، وترعتي البوهية والبحر الصغير في محافظة الدقهلية، وعند ميت غمر يحمل الرياح التوفيقي اسم ترعة المنصورية، وعند المنصورة، يتفرع إلى فرعين، هما ترعة الشرقاوية، التي تسير محاذية لفرع دمياط، وترعة البحر الصغير، التي تنتهي إلى بحيرة المنزلة.

الرياح المنوفي:

يخرج الرياح المنوفي من أمام قناطر الدلتا على فرع رشيد، ويمتد موازيا لفرع دمياط، وهو المنفذ الرئيس لأراضي وسط الدلتا، ويبلغ طول الرياح المنوفي وامتداده بحر شبين بين قناطر الدلتا والبحر المتوسط ١٨٠ كم، ثم يتفرع بعد ذلك إلى شعبتين: **إحداهما بحر شبين والأخرى ترعة الباجورية**، وبحر شبين أهم الشعبتين، ويروي الجزء الأكبر من وسط الدلتا هو والترع العديدة التي تتفرع منه، ومن أهمها ترعة القاصد، وترعة الجعفرية، وترعة الملاح، وبحر بلقاس على الجانب الأيسر، وترعة العطف، التي تغذي ترعتي الخضراوية والساحل على الجانب الأيمن.

وترعة الباجورية هي الشعبة الثانية للرياح المنوفي،وتروي القسم الغربي من وسط الدلتا، وتحمل من قسمها الشمالي اسم ترعة القضابة. وترعة النعناعية تتفرع من الرياح المنوفي قبل تشعبه إلى شعبتين، وتسير محاذية لفرع رشيد حتى كفر الزيات، وترعة السرساوية التي تنتهي إلى الشمال قليلاً من مركز شبين الكوم.

وقد بنيت قنطرة فم الرياح المنوفي سنة ١٨٥٠، وذلك لتنظيم تصرفات الرياح المنوفي طبقًا للاحتياجات، وكانت مكونة من ست فتحات عرض كلٍّ منها (٤أمتار و١٧,٠ من المتر)، وملحق بها هويس عرض(١٥,٠) مترا، وفي عام ١٨٨٦ تحول جزء من الهويس إلى فتحة سابعة، واكتفي بأن يكون عرضه (٨,٠) أمتار[١٥].

وفي سنة ١٩٠٩ تهدم الجزء الشرقي من القنطرة، حيث تسرب الماء والرمال تحت أساسات القنطرة عندما وصل الضاغط (فرق التوازن) عليها إلى ٣ أمتار و٤٠,٠ من المتر، ولم يبق من هذه القنطرة إلا الجزء الذي عملت به التعديلات عام ١٨٨٦، وتم إنشاء قنطرة جديدة، وبدئ العمل بها عام ١٩١٠، وهي مكونة من تسع فتحات، عرض كل منهما (٥,٠) أمتار وهويس عرض (٨,٠) أمتار، والزمام المقرر ريّه عليها(٩٧٠) ألف فدان، وأقصى تصرف لها هو (٣٢)مليون متر مكعب في اليوم على منسوب فيضان (١٦) متراً و٣٠,٠ من المتر[١٦].

الرياح البحيري:

يأخذ من النيل أمام قناطر الدلتا على فرع رشيد، ويخدم القطاعين الأوسط والجنوبي من غربي الدلتا، ثم يحمل اسم ترعة الخطاطبة، ثم ترعة ساحل مرقص، ثم ينتهي إلى ترعة المحمودية، ويصل طوله نحو ٩٥ كم بين قناطر الدلتا ومدينة التوفيقية. وتخرج ترعة المحمودية من فرع رشيد جنوب مدينة العطف، وتستمر حتى مدينة الإسكندرية بطول ٧٧كم، وتخدم مراكز

المحمودية ودمنهور وأبو حمص، ويخرج من الترعة عدد من الترع الفرعية.

وقد بنيت قنطرة فم رياح البحيرة سنة ١٨٦٣، وذلك لتنظيم تصرفات الرياح البحيري طبقا للاحتياجات، وتم ترميمها وتوسيعها سنة ١٩٠٠، وهي تحتوي على سبع فتحات، عرض كل منها أربعة أمتار، ثم ظهرت بهذه القنطرة عدة عيوب، على أثرها تم إنشاء قنطرة جديدة على ٦ فتحات، سعة كل منها ٨ أمتار؛ لتعطي التصرف الكافي واللازم للتوسع الزراعي في المستقبل.

الرياح الناصري :

يخرج من النيل أمام قناطر الدلتا وجنوب الرياح البحيري، ويسير موازيا للرياح البحيري حتى ينتهي في ترعة النوبارية، ويهدف أساسا إلى إمداد النوبارية ومشروعات غرب الدلتا بحصة إضافية من المياه.

قناطر زفتي:

بدئ في إنشاء هذه القناطر على فرع دمياط بحري قبل مدينة زفتي بحوالي كيلو مترين سنة ١٩٠١، وانتهى العمل بها في ديسمبر سنة ١٩٠٢، واستعملت للحجز في فيضان سنة ١٩٠٣، وتقع عند الكيلومتر (٨٨,٥٠٠) خلف القناطر الخيرية تجاه بلدتي زفتي وميت غمر.

ويبلغ عدد فتحاتها ٥٠، وسعتها (٩,٠×٥,٠) أمتار، ولكل عين بوابتان لعمل الموازنة اللازمة، ومنسوب فرش القناطر (٣,٠) أمتار، ومنسوب سطح الطريق (١٢) متراً و٠,٠٨٠ من المتر وعرضه(٤,٠)أمتار، ويوجد بالجهة الغربية من مباني القناطر هويس ملاحي حوضه (٦٥) متراً وعرضه(١٢,٠) متراً.

وقد أعد تصميم هذه القناطر بحيث تحجز أربعة أمتار لسد حاجة تفتيش ري زفتي عندما يعجز كل من الرياحين التوفيقي والمنوفي عن سد احتياجات الري في بدء الفيضان وخلاله، كما رؤي أنه يمكن إيجاد مآخذ جديدة تغذي الترع في منتصف أطوالها بإنشاء قناطر زفتي، وكذا الانتفاع بمياه الرشح التي تتسرب من الأراضي الزراعية الواقعة على جانبي فرع دمياط في المسافة بين القناطر الخيرية وزفتي. وبذلك يتم الاستغناء عن امتداد أمد المناوبات، ويمكن تغذية المناطق الشمالية لفرع دمياط بوساطة هذه المآخذ الجديدة في أوائل الفيضان. وفي ١٩٠٢ أقيمت أمام هذه القناطر على جانبي فرع دمياط قنطرتا مأخذ:

الأولى : قنطرة فم المنصورة:

وتقع عند الكيلو (٨٦,٥٣٠)؛ أي على مسافة نحو (٢,٠) كيلو متر أمام قناطر زفتي، وتتصل بترعة المنصورية التي هي امتداد الرياح التوفيقي خلف قنطرة ميت غمر عند الكيلو (٩٤,٨٠٠) بوساطة وصلة حفرت وقت بناء هذه القناطر.

وقنطرة المنصورية ذات أربع عيون عرض (٥,٠) أمتار، ومزودة بهويس ملاحي، وتستعمل هذه القنطرة لإمداد ترعة المنصورية بالمياه المحجوزة أمام القناطر، وفي بعض الأحيان لصرف المياه الزائدة بترعة المنصورية إلى النيل، وينتفع من ترعة المنصورية (٣٢٠٠٠) فدان بمحافظة الدقهلية.

الثانية : قنطرة فم الرياح العباسي:

وتقع على البر الأيسر للنيل أمام قناطر زفتي ولها خمس عيون (٥,٠) أمتار وهويس ملاحي طوله (٣٥) متراً، وعرضه (٨,٠) أمتار، ويبلغ

الزمام الذي صممت عليه القنطرة وقتئذ (٤٣٢٠٠٠) فدان بمحافظة الغربية.

واتضح بعد إنشاء قناطر زفتي أنه، حتى يمكن الاستفادة الكاملة الذي أنشئت من أجله، وهو حجز مياه الفيضان، لتحويلها إلى ترعتي المنصورية والرياح العباسي في أواخر يولية وأوائل أغسطس، يلزم عمل سد إضافي خلفها لإمكان رفع المنسوب أمامها إلى درجة كافية لتغذية المآخذ الأساسية.

وهذا السد عبارة عن حائطين من الإسمنت المطعم بالدبش، يبعد أحدهما عن الآخر بمسافة قدرها (١٢,٠) متراً، وملئت هذه المسافة بكتل من الدبش لمنع تأثير سقوط المياه المندفعة من الحائط الأول على قاع النهر وسطح الحائط الأول، وهو الرئيسي على منسوب فرش القناطر، ويعلو هذا السطح بوابات متحركة من الحديد، ارتفاعها متر ونصف، وعددها (١٠٨) بوابة ترتفع وتنخفض بوساطة ضغط المياه (ايدروليكيا)، وأمكن بذلك رفع المنسوب خلف قناطر زفتي إلى ٤ أمتار و٠,٨٨ من المتر.

ولما كان فرق التوازن المصرح به على القناطر نفسها أربعة أمتار، فقد أصبح أقصى منسوب يمكن حفظه أمام القناطر وقتئذ هو ٨ أمتار و٠,٨٨ من المتر.

ولقد كانت مصلحة الري تلاقي صعوبات كثيرة في عملية تشغيل البوابات المتحركة التي فوق سطح السد الخلفي، إضافة إلى إعاقتها لنظام الموازنات، فإنه عند وصول مياه الفيضان وزيادتها عن حاجة الرياحات عند القناطر الخيرية كان من الضروري إنزال هذه البوابات، حتى يمتلئ مجرى النهر خلف قناطر زفتي، وهذا كان يؤدي بطبيعة الحال إلى انخفاض المنسوب أمام القناطر مدة طويلة، يعجز فيها فما المنصورية والعباسي عن إمداد هذه الترع بمطالبها، وكانت هذه البوابات تحتاج سنوياً إلى صيانة، لا يمكن إجراؤها إلا في زمن الصيف، فكان من الضروري تمرير حصة ري زفتي في أثناء إجراء الموازنات عن طريق التوفيقي والعباسي حتى لا يزيد المنسوب أمام القناطر عن (٧) أمتار و٠,٧٥ من المتر، ولا يتجاوز الحجز عليها أقصى توازن مصرح به، ومع قلق رجال الري من حدوث حادث لهذه البوابات ظلت الحال كذلك حتى عام ١٩٢٥، حيث تغيرت فكرة الاستفادة من قناطر زفتي، واتجه الرأي إلى عدّ فرع دمياط رياحاً يحمل حصة ري زفتي، والاستفادة من هذه القناطر بصفة مستمرة أيام الصيف وقبل الفيضان بدلا من استعمالها في مدة قصيرة جدا قبل الفيضان كل عام.

ولهذا كان من الضروري تعديل السد وإبقاء الضاغط التصميمي على ما هو عليه وهو (٤,٠) أمتار، ورفع أمام القناطر إلى منسوب (٩) أمتار و٠,٣ من المتر؛ لتغذية الرياح العباسي بأكبر تصرف ممكن، فقد رؤي الاستعاضة عن السد ذي البوابات المتحركة بسد غاطس ذي موجة ثابتة يكون منسوب سطحه (٥) أمتار و ٠,٣٠ من المتر، وبذلك يمكن إجراء الموازنات على القناطر دون التقيد أو التخوف من عوامل أخرى.

وبعد إقامة هذا السد أصبح من الممكن إمداد تفتيش زفتي على مدار السنة من فمي المنصورية والعباسي، غير أنه في زمن التحاريق رؤي أنه من المستحسن تمرير جزء من حصة محافظة الغربية بتفتيش ري زفتي عن طريق الرياح المنوفي.

ونظرا لقدم هذه القناطر، وظهور شروخ ببعض عقودها، ووجود نخر وفجوات بفرشها، ولتآكل

بواباتها الحديدية اتجه التفكير إلى تقويتها وتوسيع الطريق فوقها، على أن تتحمل بعد تقويتها فرق توازن قدره (٥) أمتار و٠,٦ من المتر. وقد بدئ في عملية التقوية عام ١٩٥٢، وانتهى العمل عام ١٩٥٤، وأصبح عرض الطريق فوقها (١٢,٠٠) متراً.

قناطر ادفينا :

كان يقام سد ترابي على كل من فرعي رشيد ودمياط منذ عام ١٨٨٥، عند طرفهما الشمالي عقب كل فيضان، وعندما ينخفض إيراد النهر إلى الدرجة التي تكاد تفي بالاحتياجات ، وذلك بغرض منع دخول مياه البحر المالحة بفرعي النيل، ولحفظ مياه الرشح التي تتجمع من الأراضي المجاورة للانتفاع بها في ري الأراضي الزراعية، الواقعة على ضفتي النهر عقب مدة السدة الشتوية، وكانت هذه السدود الترابية تزال سنوياً في أوائل الفيضان عندما يزيد تصرف النهر الطبيعي عن الاحتياجات المائية.

وتقرر إنشاء قناطر على فرع رشيد بالقرب من بلدة أدفينا، عام ١٩٤٦، للاستعاضة بها عن السد الترابي، الذي كان يقام سنويا، وذلك لتلافي الصعوبات والأخطار التي كانت تعترض إقامة هذا السد، ولتوفير ما يزيد عن مليار متر مكعب من المياه كانت تصرف إلى البحر لإزاحة المياه المالحة التي كانت تتسرب إلى الفرع في أثناء إزالة السد، ومما يساهم في ملء خزان أسوان في السنوات قليلة الإيراد، ولحفظ منسوب ثابت أمام السد بقطعه في أوائل الفيضان، وانخفاضها إلى درجة كبيرة، لم تكن لتسمح تغذية الترع التي تستمد مياهها من أمام السد، الأمر الذي كان يؤدي إلى تأخير في مواعيد طفى الشراقي[17] في المناطق المربوطة على هذه الترع مدة غير قصيرة، إضافة إلى الانتفاع بكمية إضافية من مياه الرشح، التي تتجمع أمام القناطر لفائدة الأراضي الزراعية على ضفتي النهر عقب السدة الشتوية، حيث يتم إغلاق فرع رشيد عادة في أوائل شهر فبراير من كل عام.

وأقيمت قناطر أدفينا على فرع رشيد على مسافة حوالي (٢١٠) كيلو متر من قناطر الدلتا، وروعي في تصميم بوابتها عدم تسرب شيء من المياه للبحر، ولا تسمح في الوقت نفسه بدخول مياه البحر المالحة إلى مجرى فرع رشيد، وقد بدئ في إقامة هذه القناطر في عام ١٩٤٨، وأمكن الحجز عليها في عام ١٩٥١، ويبلغ أقصى فرق توازن عليها مترين وثمانية أعشار المتر. وتتكون القناطر من (٤٦) فتحة، عرض كل منهما (٨,٠) أمتار، وزودت بهويس ملاحي عند البر الأيسر بطول (٨٠) مترا وبعرض (١٢,٠) مترا، ويبلغ عرض الطريق فوقها (١٢,٠) مترا.

قناطر أسيوط :

تم إنشاء قناطر أسيوط سنة ١٩٠٢، عند الكيلو متر (٥٤٨) خلف خزان أسوان، والغرض من إنشاء هذه القناطر رفع منسوب المياه بالنيل في أثناء مدة المناسيب المنخفضة، وضمان المياه الصيفية لمساحة قدرها (١,٢٥٠,٠٠٠) فدان، من أراضي مصر الوسطى والفيوم عن طريق ترعة الإبراهيمية والنباري والملاح.

وتتكون قناطر أسيوط من ١١١ فتحة، سعة كل منها ٥,٠٠أمتار، وقسمت هذه الفتحات إلى ١٢ مجموعة، كل مجموعة مكونة من ٩ فتحات، إضافة إلى ٣ فتحات بجوار هويس القناطر، وتوجد ثلاث بوابات بكل فتحة - السفلى بارتفاع مترين، والبوابتان الوسطى والعليا بارتفاع مترين ونصف-

ويقع الهويس الملاحي بالجانب الأيسر للقناطر بعرض ١٦.٠٠مترا وطول ٨٠,٠٠ متراً.

وصممت القناطر لتتحمل ضاغطاً مائياً مقداره ٣,٠٠ أمتار في أثناء وقت المناسيب المنخفضة، كما يمكن للقناطر أن تتحمل فرق توازن مقداره مترين في أثناء المناسيب بالتصرفات العالية (مدة الفيضان)، وظهرت الحاجة إلى تقوية قناطر أسيوط سنة ١٩٣٧، نتيجة إنشاء خزان أسوان وجبل الأولياء؛ لرفع قدرتهما على تحمل الحجز الجديد عليها نتيجة لزيادة الإيراد المائي من الخزانين، ولإمكان إعطاء مصر الوسطى نصيبها من مياه التخزين الإضافية، ومن ثمّ زيادة الرقعة الزراعية.

وأمكن بعد التقوية التي عملت لقناطر أسيوط زيادة تحملها لفروق التوازن؛ ليصل مقداره إلى ٤ أمتار و٠,٣ من المتر في أثناء الصيف، و ٤,٠٠ أمتار في أثناء مدة الفيضان، وتتلخص عملية تقوية القناطر في إطالة الحوائط الفاصلة بين الفتحات (البغال) من ٤ أمتار ونصف المتر إلى ٨,٠٠ أمتار، وكذلك زيادة طول الفرش من الأمام والخلف؛ ليصل إلى ٩٢ متراً وربع متر بدلاً من ٢٦ متراً ونصف، وكذلك دق صفين من الستائر الحديدية وصف آخر من الستائر الخرسانية المسلحة، وكذلك إنشاء مصفاة من الخرسانة خلف الفرش، وتم حقن التربة أسفل الفرش.

وتم إنشاء فم ترعة الإبراهيمية التي حفرت عام ١٨٧٣؛ لتأخذ من أمام قناطر أسيوط بدليل طوله (٥٠) متراً ، وذلك لإمداد الترعة المذكورة بالتصرف اللازم لها فقط، حتى لا تتعرض الترعة وجسورها والقناطر المقامة عليها للخطر في أثناء الفيضانات العالية. وتتكون قناطر فم الإبراهيمية من تسع عيون، عرض كل منها خمسة أمتار وملحق بها هويس طوله (٥٠) متراً وعرضه(٨) أمتار ونصف متر.

قناطر إسنا:

تم إنشاء قناطر إسنا على النيل سنة ١٩٠٩ تجاه إسنا، بغرض تحسين حالة الري في محافظة قنا؛ لضمان ري أراضي هذه المنطقة في الفيضانات المنخفضة، وإمداد محافظة قنا بالمياه النيلية فقط؛ لعدم توافر الإيراد الصيفي.

وتتكون قناطر إسنا من ١٢٠ فتحة عرض كل منها (٥,٠) أمتار، ويمكن عمل الموازنات عليها بوساطة بوابات متحركة، كل منها يتكون من قطعتين عرض كل منها (٥,٠) أمتار بارتفاع (٣,٠) أمتار، ويفصل العيون بعضها عن بعض بغال عادية بعرض مترين، ويبلغ طول هذه القناطر (٩٢٧,٤٥) متر، وملحق بهذه القناطر هويس طول حوضه (٨,٠٠) أمتار وعرضه (١٦,٠٠) متراً. وصممت القناطر لتتحمل فرق توازن قدره متران ونصف المتر.

وتبلغ مساحة الأراضي التي تنتفع مباشرة من قناطر إسنا نحو (١٧١) ألف فدان، منها (٧١) ألف فدان بالجانب الشرقي من النيل و (١٠٠) ألف فدان بالجانب الغربي، إضافة إلى محافظة قنا. وتغذي القناطر هذه الأراضي بوساطة ترعة الكلابية بالجانب الشرقي، وطولها ٧٠ كيلومترا، وترعة أصفون بالجانب الغربي، وطولها ٩٠ كيلو مترا، وتتكون قنطرة فم الكلابية من أربع عيون ، عرض كل منها (٥,٠) كيلومترات، وتتكون قنطرة فم الكلابية من أربع عيون، عرض كل منها (٥,٠) أمتار. وتتكون قنطرة فم أصفون من خمس عيون عرض كل منها (٥) أمتار.

وتقرر في سنة ١٩٨٩ إنشاء قناطر جديدة على النيل عند إسنا، نتيجة انتهاء العمر الافتراضي للقناطر القديمة. وتم افتتاح قناطر إسنا الجديدة يوم ١٣ مارس سنة ١٩٩٥، وتبعد القناطر الجديدة ١٢,٠٠ متراً عن القناطر القديمة. وتكلفت ٦٥٠ مليون جنيه منحا وقروضا ميسرة من الحكومة الإيطالية، والباقي من رومانيا وفرنسا والنمسا مع المكون المحلي.

وتساهم القناطر الجديدة في توليد طاقة كهربائية قدرها ٧٨ ميجاوات / ساعة تضاف للشبكة الكهربائية الموحدة[١٨]،كما توفر ٥,١ مليار متر مكعب من المياه، تكفي لاستصلاح أكثر من ١٠٠ ألف فدان سنوياً، كما توفر ٣٠٠ فرصة عمل دائمة لتشغيل القناطر وصيانتها.

وتعدّ القناطر الجديدة منشأ مائياً متكاملاً؛ لاحتوائها على ٤ منشآت رئيسة، هي هويس ملاحي، ومحطة كهرباء، ومفيض، وسد، بطول ٩٠٠ متر بعرض النيل. يقع الهويس الملاحي على الضفة اليسرى لنهر النيل بطول ١٦٠ متر وعرض ١٧ متراً، وأقل غاطس ملاحي له ٣ أمتار، وهذا يعني انتهاء مشكلات الملاحة النهرية، حيث يسمح بمرور مركبين سياحيين في الدورة الواحدة في مدة لا تزيد على ٣٥ دقيقة [١٩].

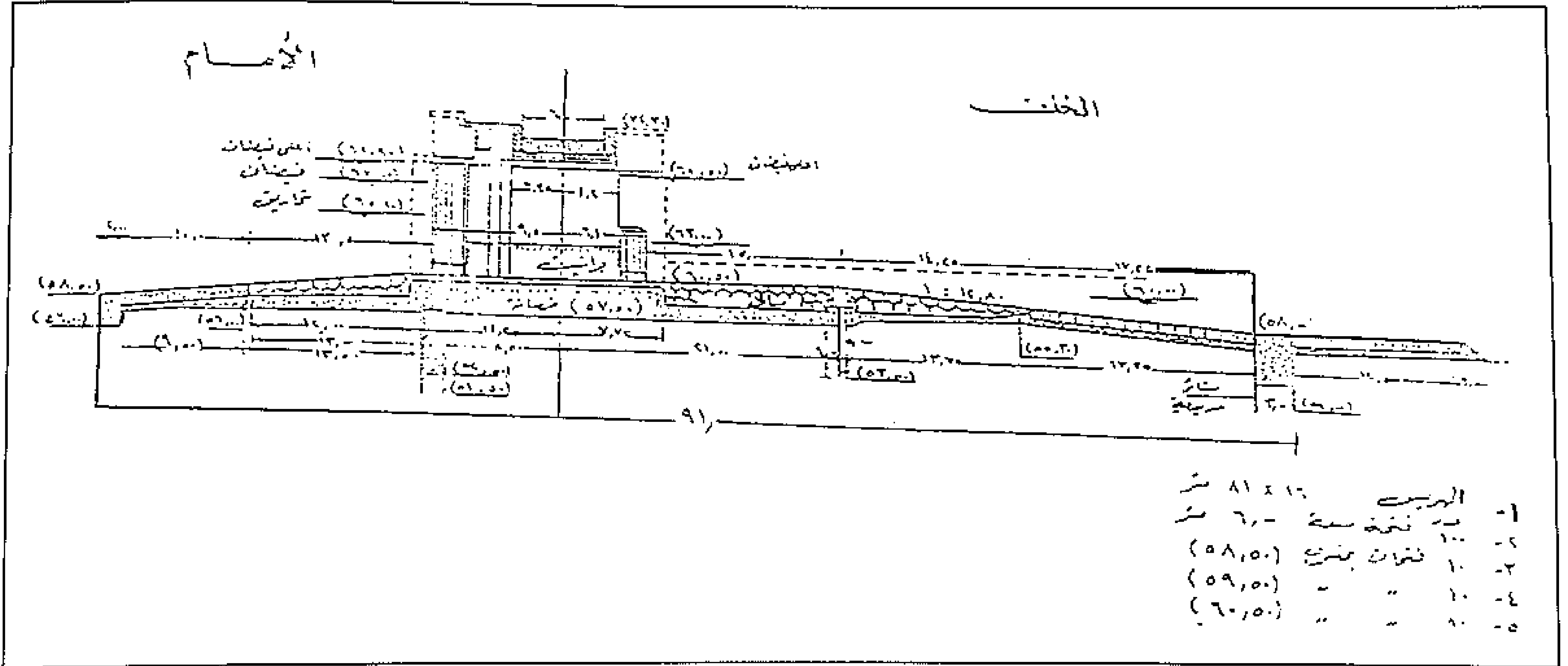
ومحطة الكهرباء الملحقة بالقناطر ثاني منشأ مائي على النيل، تولد منه الكهرباء بعد السد العالي، وتتصل بالهويس الملاحي بالبر الأيسر للنيل، طولها ١١٠ متر، وعرض ٦٠ متراً، وترتفع عن قاع النيل بحوالي ٢٨ متراً، ويتم توليد الكهرباء عن طريق ٦ أنابيب كبسولية متصلة مباشرة بالمولدات الكهربائية، وتنتقل الطاقة المولدة للشبكة الموحدة. والمحطة مزودة بوحدة ديزل احتياطي للطوارئ، وونش لإزالة الحشائش والنفايات، وآخر متحرك حمولة ٩٠٠ كيلو نيوتن.

وتضم القناطر قناة مفيض، تقع مباشرة بجوار محطة الكهرباء، وتتكون من ١١ فتحة، كل واحدة منها بعرض ١٢ مترا وبطول ٣٥ مترا، وطول القناة ١٧٣ متر، وارتفاعها ٢٤ مترا، وتحافظ على المنسوب الطبيعي للمياه أمام القناطر وتنظيمه في أيام الفيضانات. وآخر جزء في القناطر هو السد الركامي، ويبلغ طوله ٥٢٠ متر، وعرضه عند القاع ٢٢٥ متر، وعند القمة ١٥مترا، ويستخدم السد في تمرير المياه في اتجاه واحد نحو محطة الكهرباء؛ لإتمام عملية توليد الكهرباء.

قناطر نجع حمادي:

تم إنشاء قناطر نجع حمادي على النيل في عام ١٩٣٠، وتقع القناطر في نهاية جزء مستقيم من النهر، على بعد ١٤ كيلو مترا و٨,٠ من المتر شمال كوبري السكة الحديد بنجع حمادي، وعلى بعد ٥٨٨ كيلو متر من القاهرة بالنسبة لمجرى النهر، وعلى بعد ٣٦٥ كيلو متر خلف خزان أسوان، وفي منتصف المسافة تقريباً بين قناطر إسنا وأسيوط؛ إذ تبعد عن الأولى ١٩٤ كيلو متر وعن الثانية، ١٨٩ كيلو متر[٢٠].

وكان الهدف من إنشاء قناطر نجع حمادي التحكم في مناسيب مياه النهر في الفيضانات المنخفضة؛ لاستيفاء احتياجات الحياض في مركز جرجا، والتمكن من تحويل بعض حياض محافظة سوهاج وأسيوط إلى ري دائم عندما تسمح أعمال التخزين بذلك، ومما جعل إقامة هذه القناطر ضرورة لازمة مجيء عدة فيضانات منخفضة



شكل (٢) قطاع طولي لقناطر نجع حمادي

انخفاضا غير عادي على التوالي في السنوات ١٩١٥، ١٩١٨، ١٩٢٠، ١٩٢٥.

وتتكون القناطر من ١٠٠ فتحة، سعة كل منها (٦,٠) أمتار، وزودت بهويس ملاحي بطول (٨٠) مترا، وبعرض (١٦,٠) مترا، وقد روعي في تصميم هذه القناطر رفع المياه أمامها بمقدار (٤,٠) أمتار، وقت الفيضان؛ لضمان الري الحوضي و ٤ أمتار ونصف مدة الصيف.

وتبلغ مساحة الحياض التي انتفعت مباشرة من القناطر ٢٤٥,٠٠٠ فدان منها ١٥٠,٠٠٠ فدان غرب النهر، و٩٥,٠٠٠ فدان إلى الشرق، وسيساعد وجودها على إتمام ري حياض تبلغ مساحتها نصف مليون فدان تقريباً [٢١].

وقد ترتب على إنشاء قناطر نجع حمادي إنشاء ترعتين تتغذيان من النيل أمام القناطر، أحدهما بالبر الشرقي، وتسمى ترعة نجع حمادي الشرقية، وذلك لري مركز الخيام رياً حوضياً، وري مراكز أحميم والبداري وأبنوب بالري الدائم لزمام إجمالي قدره١١٥,٠٠٠ فدان، والأخرى بالبر الغربي، وتسمى ترعة نجع حمادي الغربية، لري مراكز البلينا وجرجا والمنشأة وسوهاج وطهطا وطما رياً حوضياً، على أن تخصص للري الدائم لزمام إجمالي قدره ٢٣٦٠٠٠ فدان بعد تنفيذ مشروعات التخزين لزيادة الإيراد الصيفي.

ومضى على إنشاء قناطر نجع حمادي أكثر من ستين عاما، وهي مدة أكثر من العمر الافتراضي للمنشآت الكبرى على النيل، وعقب إنشاء هذه القناطر حتى الآن، ظهرت مشكلات كثيرة وخطيرة، تتمثل في حدوث نحر خلف القناطر، وكذلك ظهور شروخ بالفرش، مما ترتب عليه ضرورة العمل على علاجها، وأهم الأعمال المطلوب تنفيذها لتطوير هذه القناطر:

أولاً: تطوير الملاحة بهويس قناطر نجع حمادي، وذلك بإنشاء هويس ملاحي جديد لمواجهة حركة الملاحة النهرية، وبخاصةٍ البواخر السياحية المتضاعفة في السنوات الأخيرة، وذلك بزيادة الغاطس للوحدات المسموح بمرورها في الهويس، من٩٠,٠ من المتر خلال مدة السّدّ الشتوية إلى ثلاثة أمتار طوال العام [٢٢]، مما

يسمح بمرور جميع الوحدات النهرية بصفة مستمرة دون أي معوقات، إضافة إلى أن الهويس الجديد يوفر كميات كبيرة من المياه التي تفقد الآن خلال حركة الملاحة من الهويس القديم، حيث يتطلب الأمر عمل موازنات خاصة، وصرف كميات إضافية من المياه لاستمرار مرور البواخر والصنادل التي يزيد غاطسها عن العمق المقرر للمرور من الهويس.

ثانياً: توليد القوى الكهربائية المائية من القناطر، في عام ١٩٤٢ تم إنشاء أول محطة في مصر؛ لتوليد القوى الكهربائية المائية للاستفادة من فرق التوازن الموجود على قناطر نجع حمادي، وكان الغرض الأساسي من إنشائها في هذا الوقت توليد التيار الكهربائي اللازم لإدارة محطة طلمبات الخيام و[أبو حمار]، لري أراضي مركزي أولاد طوق، ونجع حمادي، وإدارة محطة صرف [أبو شوشة]، وإدارة الورش الملحقة بالقناطر، ومحطات الطلمبات، وإنارة المستعمرات.

ونظراً لأن التصرف الذي يستخدم في إدارة هذه المحطة يبلغ ثلاثة ملايين متر مكعب في اليوم من التصرف المار من قناطر نجع حمادي، والذي يجاوز الآن ٢٤٠ مليون متر مكعب في اليوم في أقصى الاحتياجات[٢٣]. لذا آن الأوان لاستغلال تصرف المياه المار بالقناطر في توليد الطاقة الكهربائية المائية بكامل كمياته.

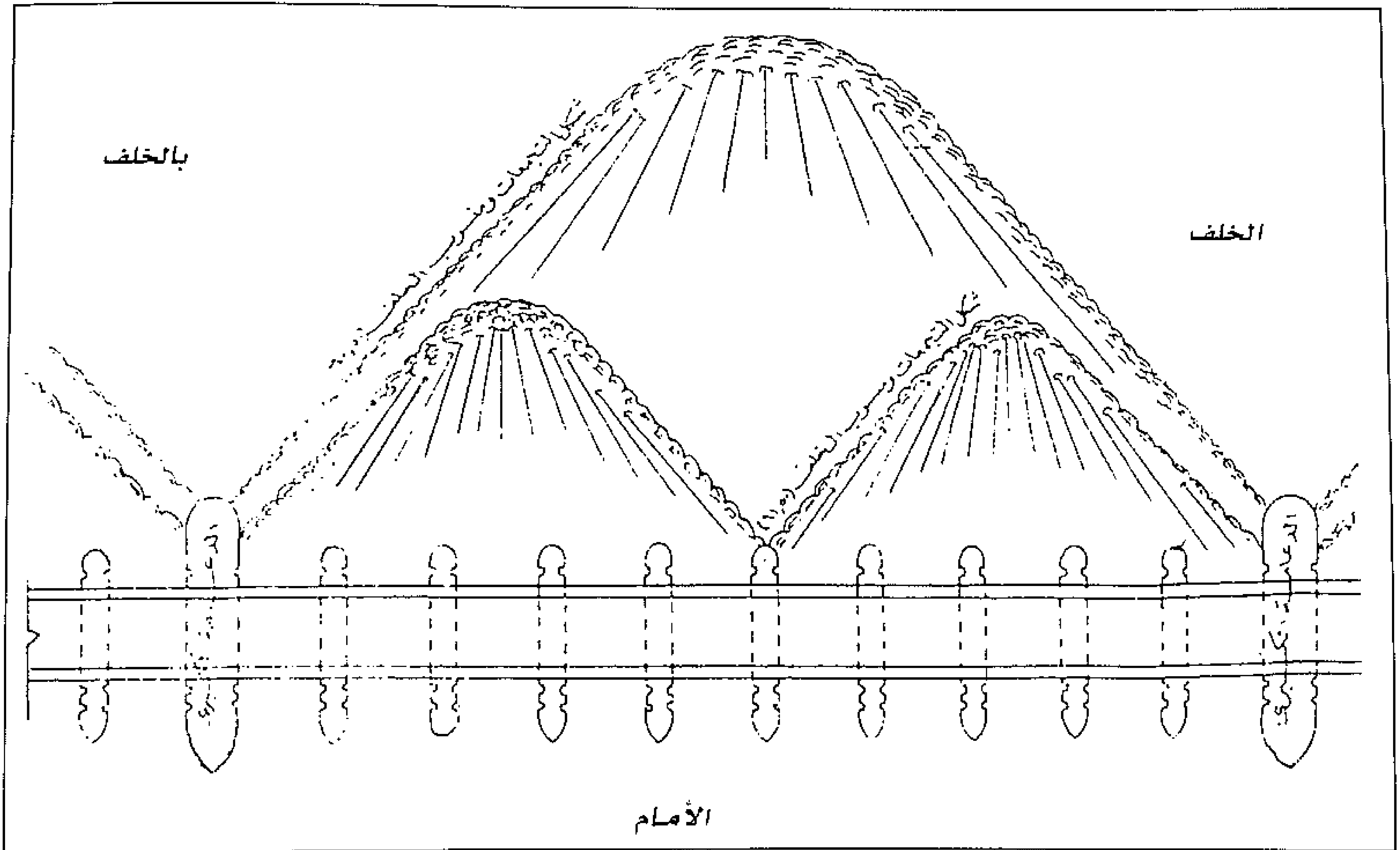
ثالثاً: مقاومة الحشائش أمام القناطر، تتم أعمال مقاومة حشائش ورد النيل التي تتجمع أمام قناطر نجع حمادي بالطرق الآتية:

- النقاوة اليدوية.
- الرش بالمبيدات.
- رفع ورد النيل ميكانيكياً بجهاز الهارفستر.
- تسرب النبات من الهويس في أثناء مرور الوحدات النهرية أو بوابات العيون خلال تنفيذ الموازنات.

ونظراً لأن طرق المقاومة المذكورة تعدّ أولية، وغير كافية لأعمال المقاومة بالكفاءة المطلوبة، للقضاء على الحشائش، التي ترد أمام القناطر بالكامل، بسبب قلة الأيدي العاملة، واضرار استخدام المبيدات، وقلة كفاءة جهاز الهارفستر أيضاً لكثرة كميات النبات الوارد، وبخاصة خلال فصلي الربيع والصيف من كل عام لذا يجب تطوير طرق المقاومة الحالية، إلى مقاومة ميكانيكية، وذلك بإنشاء مصايد ميكانيكية ثابتة على البر، تجمع النبات من المياه وترفعه على سيور متحركة إلى خارج النهر، أو إنشاء وحدات مائية، لقص الحشائش ورفعها ميكانيكيا، ذات كفاءة عالية مناسبة لأعمال المقاومة بمجرى النيل، يضاف إلى هذا ضرورة دراسة إمكان الاستفادة من نبات ورد النيل وتصنيعه مادة للعلف الحيواني أو التسميد الزراعي، واستعمال هذه المواد سلعة اقتصادية حتى يمكن تشجيع المواطنين على المساهمة في أعمال المقاومة بجهود تتضافر مع جهود وزارة الأشغال في هذا المجال.

ثالثاً: أثر السد العالي على ظاهرة النحر الموضعي خلف القناطر :

كان من الآثار الجانبية لإنشاء السد العالي، احتجاز حوالي ٩٨ :٩٨,٥٪ من متوسط مجموع



شكل (٣) يبين تجمعات المياه المنصرفة من عيون القناطر على منسوبي (٦٠,٥٠)ك (٦١,٥٠)

أوزان الطمي، التي كانت تمر كل عام في مجرى النيل، وبذلك أصبح ما يتم مروره من الطمي خلف السد يتراوح فقط بين ١,٥ و٢٪ من إجمالي أوزان الطمي التي تحملها المياه في أثناء الفيضانات، ونتيجة لمرور المياه الرائقة زادت قدرة المياه على حمل المواد، ومن ثمّ نحر القاع والجوانب، وانخفاض مناسيب القاع، ومن ثمّ انخفاض مناسيب المياه، وقد أثر ذلك في القناطر والسدود والجسور، وتقوم الدولة بصيانتها بطريقة دورية ومكثفة حتى لا تتأثر بعملية النحر.

ويعدّ موضوع النحر الموضعي خلف المنشآت الهيدروليكية المقامة على مجرى نهر النيل من الموضوعات ذات الأهمية، وتحدث ظاهرة النحر الموضعي Local Scour خلف المنشآت الهيدروليكية المقامة على مجاري الأنهار الرسوبية عندما تكون طاقة المياه قادرة على حمل الرسوبيات المكونة لقاع المجرى المائي، وان كمية الترسبات المنقولة تكون أكبر من الإرسابات الترسيبية Sediments Deposited بوساطة المياه، وعادة يحدث في الحالة خلو المياه الجزئي أو الكلي من الترسبات العالقة Sediments in suspension مع الزيادة الموضعية في سرعات القص على القاع Bed Shear velocity حيث تندفع المياه خلف المنشآت فوق القاع الصناعي (الفرش) Floor or Rigid Bed، وعند منطقة نهاية الفرش يتم إمرار المياه فوق القاع الأصلي للمجرى Erodible Bed ونتيجة لاختلاف قيمة معامل خشونة القاع في الحالتين يحدث لكميات التصرفات المارة فوق القاع Contact Bed Discharge، تغيير مفاجئ Discontinuity مصحوباً بحدوث موجات كيناماتكية[٣٢] kinamatic bed waves ودوامات Large scale vortices فوق القاع الأصلي للمجرى مسببة ازدياد قوى القص، وازدياد طاقة المياه على

حمل مواد مكونات القاع، وحدوث ظاهرة النحر الموضعي.

وعمق النحر الموضعي يتناسب مع قدرة المياه على حمل مكونات القاع، وإن سرعة المياه خلف منطقة النحر الموضعي تكون قد أصبحت ضعيفة، وليست لها القدرة على حمل مكونات مواد القاع المنقولة بفعل ديناميكية حركة النحر الموضعي، وميكانيكية النحر الموضعي تعتمد إلى حد بعيد على شكل حبيبات التربة وحجمها المكونة لقاع المجرى خلف العمل الصناعي، فعندما تكون الحبيبات أقل خشونة وذات حجم واحد ثابت تقريبا تندفع مع حركة المياه، وتنزلق من ثمّ إلى داخل منطقة النحر الموضعي، أما إذا كانت مكونات القاع ذات خشونة نسبية فإن حركة الحبيبات تكون أقل.

ويعد مقدار فروق التوازن المؤثرة، والتصرفات، وعمق المياه بالمجرى بالخلف، وكذلك قطر حبيبات التربة المميز لقاع المجرى خلف العمل الصناعي من أهم العوامل التي تؤثر في حجم ثقب النحر وشكله [٢٤].

وللحد من ظاهرة النحر الموضعي خلف المنشآت الهيدروليكية لابد من تبديد طاقة المياه المندفعة إلى الخلف بحيث تصبح سرعتها ضعيفة وغير قادرة على حمل مواد مكونات القاع، وإعاقة التيارات المائية فوق القاع في منطقة التقاء القاع الصناعي Floor مع القاع الأصلي للمجرى Bed Erodible، وذلك بإنشاء مبددات للطاقة Disspators كالأعتاب Sills بأنواعها المختلفة، وكذلك أحواض التهدئة Stilling Basins.

تعرضت قناطر نجع حمادي إلى حدوث نحر في الأمام من جراء التيار المار من الشرق إلى الغرب أمام العيون، ومن تأثير عدم انتظام التصرف في العيون، حيث تم تمرير كل تصرف النيل إلى بدءفيضان عام ١٩٣٠ من العيون الغربية من ١: ٤٠ فقط.

وعندما يكون المنسوب خلف القناطر على درجة تقرب من (٦١,٥) تتجمع المياه المنصرفة من كل خمس عيون، وتتحد معاً على شكل مثلث، وتتلاقى في نقطة واحدة يتركز فيها تصرف العيون الخمس مما يساعد على النحر [٢٥].

وعندما ينخفض المنسوب عن درجة(٦٠,٥) تتجمع المياه المنصرفة كل عشر عيون وتتحد معا، مما يساعد على تكوين تيارات عكسية، وتركيز التصرف في حيز ضيق يعمل على النحر.

والطريقة التي اتبعت في علاج هذه الحالة عمل سدود منخفضة المناسيب ممتدة في عرض المجرى المستعرض، عمودية على محور القناطر، لها تأثير كبير في حفظ البيارة من النحر، وتحدّ من قوة تيار الماء من الشرق إلى الغرب.

وتعرضت قناطر أسيوط أيضا إلى حدوث نحر، حيث أوضحت نتائج الدراسة [٢٦] أن قاع المجرى خلف قناطر أسيوط في مسافة ٢٥٠,٠٠ متر، لا يتعرض لظاهرة النحر الموضعي في الجزء الأوسط من المجرى، بينما هناك ثقب أيمن المجرى تجاه الفتحات من رقم (١) إلى الرقم (١٩)، حيث أقصى عمق للنحر الموضعي يتراوح من ١,٥٠ متر إلى ٢,٢٠ متر، بينما هناك ثقب آخر أيسر للمجرى تجاه الفتحات من رقم (٨٣) حتى (١١٠) حيث أقصى عمق للنحر يتراوح بين ٣ أمتار ونصف حتى ٣ أمتار و٠,٦٥ من المتر ، كما يتبين بصفة عامة أن متوسط مناسيب القاع تقريباً ثابتة، ولم تتعرض لأي تغيرات [٢٧]. ■

الحواشي

١- النيل وتاريخ الري في مصر:١١٠

٢- أنشأ الفراعنة سد اللاهون لمنع مياه النيل من الضياع بمنخفض الفيوم، الذي كانت تضيع فيه مياه الفيضان.

٣- الفرش: بلاط أفقي من المباني أو الخرسانة منسوب سطحها العلوي مع منسوب قواعد البوابات تقريبا في الهدار المتحرك، وترفع الدعامات فوقه (القاعي الصناعي).

٤- تقرير عن إنشاء القناطر الخيرية، القاهرة: ١٧.

٥- فرق التوازن : الفرق الذي يحافظ بين منسوبي المياه أمام مأخذ ما بضبط فتحات المدخل والمخرج وخلفها من خلال تشغيل البوابات.

٦- المرجع السابق:٢٠.

٧- العيد المئوي للقناطر الخيرية ١٨٤٧ - ١٩٤٧: ٢٧

٨- البغال هي الحوائط الفاصلة بين الفتحات.

٩- المرجع السابق:٥٦

١٠- المرجع السابق:٥٧

١١- الهويس: منشأ (عبارة عن حوض أو حجر مستطيلة مكشوفة) يشيد في مجرى مائي مكشوف، في حبس به سقوط رأسي ملحوظ في مناسيب الماء، وذلك لمرور النقل النهري في الاتجاهين خلال الحوض المائي المكشوف المزود عند نهايته ببوابات متحركة، يمكن إحكام قفلها، وترفع وحدات النقل المائي أو تخفض بالسماح بدخول المياه أو انطلاقها من الحوض حتى يتساوى منسوبها مع منسوب الماء المطلوب من الأمام أو الخلف.

١٢- Report on the Delta Barrage in the 20th Century. P.14.

١٣ قنطرة فم: منشأ يشيد عند نهاية مدخل قناة مكشوفة بهدف التحكم في تدفقاتها المائية ومنع دخول النفايات والإرسابات إليها.

١٤- النيل وتاريخ الري في مصر.

١٥- المرجع السابق : ٢٥٥.

١٦- المرجع السابق: ٢٢٦.

١٧- المرجع السابق: ٢٢٧.

١٨- طفى الشراقي: الأرض الشراقي هي التي امتنع الفلاح عن ريها قبل الحصاد وبعده، فتتشقق الأرض من العطش وتأخذ مدة راحة، وتموت الديدان والآفات بها، وعندما يقوم الفلاح بريها يسمى الري طفي الشراقي، وهو يستهلك مياها كثيرة نظراً لجفاف الأرض.

١٩- تم إنشاء الشبكة الكهربائية العامة الموحدة Unified Power System في مصر عام ١٩٦٧م للربط بين الشبكات القائمة، مع توحيد الجهود المستخدمة في النقل والتوزيع وتنسيقها لما يحققه ذلك من فوائد كثيرة منها :

- ربط محطات التوليد يمكن من زيادة تشغيل الوحدات المركبة اعتماداً على القدرة الاحتياطية العامة والموزعة بالمحطات المربوطة ببعضها.
- الربط يحد من التوسع في المحطات الحرارية.
- الربط يمكن استغلال الطاقة المائية المرخصة.
- الربط هو الوسيلة الضرورية لنقل الكهرباء المائية الرخيصة من أسوان إلى مراكز الاستهلاك في الشمال. وأقيم مركز للتحكم المركزي في تشغيل الشبكة الكهربائية وأنشئت له مراكز إقليمية.
- يتركز وجود الشبكة الكهربائية الموحدة في معمور مصر حيث لا تربط محطات توليد الكهرباء الموجودة في الصحارى الشرقية والغربية وشبه جزيرة سيناء بالشبكة العامة.

- (19) New ESNA BARRAGE and powerproject, P23

٢٠- تقرير عن إنشاء قناطر نجع حمادي: ١٩٢٧ - ١٩٣٠.

٢١- المرجع السابق:٧

٢٢- قناطر نجع حمادي بين الحاضر والمستقبل، وزارة الأشغال العامة والموارد المائية،القاهرة١٩٨٥ :١٨.

٢٣- المرجع السابق :٢٠

(24) Localized Scour in Erodible Bed channels of Hydraulic Research Volume 6. No 4, P289.

٢٥- ظاهرة النحر الموضعي خلف القناطر: ١٩.

٢٦- قناطر نجع حمادي : بحوث عن القناطر وعلاج مشاكلها بعد الإنشاء:٣٢.

٢٧- ظاهرة النحر الموضعي خلف قناطر أسيوط: ٤٠.

المراجع

أولاً المراجع العربية

١) **نجع حمادي : بحوث عن القناطر وعلاج مشاكلها بعد الإنشاء**، لإبراهيم زكي قناوي، وفريد نقولا، قناطر، وزارة الري، القاهرة، ١٩٧١.

٢) **تقرير عن إنشاء قناطر نجع حمادي ١٩٢٧ - ١٩٣٠** وزارة الأشغال العامة والموارد المائية، المطبعة الأميرية القاهرة، ١٩٣٢.

٣) **ظاهرة النحر الموضعي خلف القناطر**، لصلاح شلش، وعادل زكي مكاوي، معهد بحوث الآثار الجانبية للسد العالي، ١٩٨٠.

٤) **العيد المئوي للقناطر الخيرية ١٨٤٧ - ١٩٤٧**، لحسن زكي، وزارة الأشغال العمومية ، المطبعة الأميرية بالقاهرة، ١٩٤٩.

٥) **قناطر نجع حمادي بين الحاضر والمستقبل**، لعبد الجليل عبد الحق، وزارة الأشغال العامة والموارد المائية، القاهرة ١٩٨٥.

٦) **النيل وتاريخ الري والصرف اللجنة الأهلية المصرية للري والصرف**، وزارة الري، القاهرة، ١٩٨٧.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

Egyptian national committee for Irrigation and Drainage, Multilingual Technical Dictionary on Irrigation and Drainage, Cairo 1985.

MARIO, H.GADOWCZYK. Localized Scour in Erodible Bed channels.New York, Journal of Hydraulic Research Volume 6, No 4, New Yourk, 1963.

Ministry of Public Works and Water Resources, New ESNA BARRAGE and power project, A.R.E. Cairo, 1989.

Zaky, H. 1838, Report on the Delta Barrage in the 20th Century, Ministry of Public Work, Cairo, 1938.

تعريب
المصطلحات
العلمية

تعريب المصطلحات العلمية

الأستاذ/ الدكتور حاتم صالح الضّامن
كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبيّ

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه النّبيّ العربي الأمين.

لم تعرف العربية في القرون الثمانية الأولى لفظة(المصطلح)، ولا لفظة (الاصطلاح)، بالمعنى الذي نعرفه اليوم مقابلاً للفظ الأجنبي (term)، وإنما عرفت لفظة (المصطلح)، مصدرًا ميميًا، ولفظة(الاصطلاح)،مصدرًا، وكلاهما لفعل مزيد بالهمزة والتاء على وزن (افتعل)، من الفعل الثلاثي (صلح يصلح)، من الأبواب الثلاثة: (نَصَر وفَتَحَ وكَرُمَ).

ففي القرن التاسع الهجري عرّف الشريف الجرجاني، المتوفّى سنة ٨١٦هـ.الاصطلاح:عبارة عن أتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول، وقال أيضًا: إخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما. وقيل: الاصطلاح: اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى. وقيل: الاصطلاح إخراج الشيء من معنى لغوي إلى معنى آخر لبيان المراد. وقيل: الاصطلاح لفظ معين بين قوم معينين(1).

وفي القرن الحادي عشر الهجري عرّف الشهاب الخفاجي أحمد بن محمد، المتوفى سنة ١٠٦٩هـ، الاصطلاح بقوله: «الاصطلاح اتفاقٌ طائفة مخصوصةٍ على أمر مخصوص»، وأخذ الزَّبيديّ، المتوفى سنة ١٢٠٥هـ، هذا التعريف في معجمه تاج العروس (صلح)، ونسبه إلى الشهاب الخفاجي.

ونقلته كتب اللغة فيما بعد، فلم تزد عليه إلا أشياء قليلة.

وعرّفه المُناوي محمد عبد الرؤوف، المتوفى سنة ١٠٣١هـ، في كتابه: (التوقيف على مهمات التعريف) [٢] بقوله:

الاصطلاح: اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضوعه الأول، وقد تابع المناوي الشريف الجرجاني.

ولا بُدّ من الإشارة إلى أنّه كلّما شاع استعمال الاصطلاح، واتّسعت دائرةُ مستعمليه، خرج من نطاق الضّيق، واقترب من نطاق الاستعمال العام، حتى بدا كأن اللفظ اكتسب معنى جديدًا.

وخير مثل لذلك الاصطلاحات الإسلامية، التي انتشر استعمالها بمرور الزمن، فأصبحت ألفاظًا لغوية ذات معانٍ جديدة لا اصطلاحات؛ إذ غلبت معانيها الاصطلاحية معانيها اللغوية الأولى، حتى جُهلت، إلا عند المتخصصين، كالصلاة، والصوم، والزكاة، والخليفة، والوضوء، والتيمم، وقد فصّل القول في ذلك حاتم الرَّازي في كتابه (الزينة في الكلمات الإسلامية والعربية).

ومن هذا نخلص إلى أنَّ وضع الاصطلاحات إنما يأتي استجابة لحاجة جماعة مخصوصة، تقف اللغة، بما فيها من مفردات، عاجزة عن تلبيتها، لذا ينبغي أن نلجأ إلى إحدى الوسائل الآتية:

الأولى: التوسيع: أي بتحميل إحدى الكلمات معنى جديدًا خاصًّا ناتجًا من توسيع معناها، كالسّيارة مثلاً، فقد وردت مرتين في القرآن الكريم في سورة يوسف ، الأولى في قوله تعالى: ﴿**قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لاَ تَقْتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ**﴾[٣].

والثانية في قوله تعالى: ﴿**وَجَاءتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَـذَا غُلاَمٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ**﴾[٤].

واللفظة في الموضعين تعني: القافلة أو القوم يسيرون[٥].

أما السيارة بمعنى (عربة آلية سريعة السير، تُستخدم للركوب والنقل) فهي محدثة[٦]، وكذلك الأمر في كثير من الألفاظ والتعبيرات، كالقطار، والمطار.

الثانية: اشتقاق كلمة جديدة من أصل لغوي:

ومثال على ذلك كلمة الوَضُوء، وهي تدلّ على الحسن والنظافة، ثم صار معناها: الغَسْل بالماء على وجهٍ مخصوص، فالحُسن والنظافة فيه جانب عرضي.

ويُقال مثل ذلك في (التيمم)، الذي أصلُ معناه: القصد والتوخّي، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ**﴾[٧]. وحين نزلت الآية: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىَ تَغْتَسِلُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَفُوّاً غَفُوراً**﴾[٨] كثر استعمالهم لهذه الكلمة حتى صار التيمُّمُ يعني مسح الوجه واليدين بالتراب.

ولهذا الاستعمال عدَّها اللغويون أصلاً مستقلاً، فوضعوها في (يمم)، وهي من (أمم)[٩].

الثالثة: استحداث كلمة جديدة تؤدي معنى جديدًا.

مثل (التحوير) بمعنى التغيير والتحريف في الكلام وغيره. فالاحورار في اللغة: الابيضاض، والحُوارى: الدقيق الأبيض، وتحوير الثياب: تبييضها، والحُوّارى: بالضم وتشديد الواو، وراء مفتوحة: ما حُوِّرَ من الطعام؛ أي: بُيِّضَ، وحَوَّرْتُهُ فاحْوَرّ أي: بيَّضْتُهُ فابيّضّ[10]. أما كلمة حَوَّرَ: بمعنى غَيَّرَ، فهي مولدةٌ[11].

الرابعة: إدخال الكلمات من اللغات الأخرى، إمّا بلفظها ومعناها، وإمّا بعد تغيير يسير فيها، مع جعلها أصلاً يُشتقُّ منه، من ذلك:. Telvision فقد جاء في المعجم الوسيط، الذي أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة: (تلفزيون: جهاز نقل الصورة والأصوات بوساطة الأمواج الكهربية)، وعدّها دخيلة. وكذلك كلمة Telephone، جاء في المعجم الوسيط:(التلفون: الهاتف، وهو جهاز كهربي، ينقل الأصوات من مكان إلى مكان)، وعدّها من الدّخيل.

وهذه الأخيرة هي التعريب الذي نحن بصدد الحديث عنه.

والأمة الحيّة هي التي تسعى لطلب ما هي بحاجة إليه من المصطلحات من أيِّ مصدر جاءت؛ لذا يتزايد الاستحداث لها والإفادة منها في نموّها وازدهارها وتقدمها، وأدّى هذا إلى ظهور المعجمات المتخصصة، التي تزايد عددها، وأخذت تُزيِّنُ رفوف المكتبات، وكلها، ويا للأسف، تبحث في المصطلح، وفيها ما فيها من الخلل والاضطراب.

إنّ هذا الخلل والاضطراب، الذي أصاب المصطلح، جاء نتيجة الفرقة بين الأقطار العربية، وهذا أخطر تهديد للأمة بالتشتت ثم الضياع، وهو ما يسعى إليه أعداؤنا من شُذاذ الآفاق.

إنّ أعظم دليل على وحدتنا وحدة لغتنا، فإذا شئنا أنْ نفرِّط فيها فقد فرّطنا في أنفسنا، ولذلك يتمثل أخطرُ ما تعانيه لغتنا الآن في هجمةٍ تتمثل في أربعة أمور:

الأول: إشاعة القول بصعوبتها، وعجزها، والدعوة إلى استبدال اللغات الأجنبية بها.

الثاني: إهمال تدارسها ومعرفة خصائصها.

الثالث: الميل عنها إلى العاميّات القطرية.

الرابع: الدعوة إلى استبدال الحروف اللاتينية بحروفها.

وهذه الأمور ترمي إلى تشتيتنا من أمّة إلى أممٍ.

إنّ القول بصعوبة العربية وعجزها جاء من عدم اهتمامنا بها اهتمامًا عمليًّا، باتخاذنا إياها لغة ثقافية، لا لغة الحياة اليومية العامّة. وتبع ذلك جهلنا بها، وبعدنا عن تذوقها، ثم اعتمادنا على العبارات والمصطلحات الأجنبية والمعرَّبة، لا العبارات والمصطلحات العربية الأصيلة، ومن المؤسف حقًّا أنّ هذا الداء قد سرى إلى الهيئات العلميَّة.

إنّ نظرةً فاحصة إلى المصطلح في هذه المؤلفات تكشف عن الحقائق الآتية:

الأولى: اضطراب المعجمات واختلافها فيما بينها في وضع المقابل الدقيق للمصطلح الأجنبي الواحد.

الثانية: اضطراب المرجع الواحد في الترجمة والتعريب، فمنها ما يقدم للمصطلح الواحد في المادة الواحدة أكثر من ترجمة أو تعريب.

الثالثة: تضارب الهيئات العلمية واختلافها في

وضع المقابل الدقيق للمصطلح الأجنبي الواحد في المادة الواحدة.

الرابعة: اضطراب الهيئات العلمية الواحدة في تقديم أكثر من معنى للمصطلح الواحد.

الخامسة: الخلط في فهم المصطلحات العلمية المتقاربة وعدم الميز بينها.

ولا بد من الإشارة إلى تجربتنا في العراق، فبعد صدور قانون سلامة اللغة العربية في العراق نهد المجمع العلمي العراقي لتعريب ووضع الكلمات البديلة للمصطلحات والألفاظ العلميَّة والحضارية الأجنبية؛ لكي تدخل في استعمالات اللغة العربية، منها:

روتين	=	وتيرية
فايل	=	إضبارة
ديناميكية	=	تحرك
كوافير	=	مزيِّن
لوكر	=	خزانة
الكاربيت	=	الفرش
الكاونتر	=	المنضد والجمع أنضاد
الكلينكس	=	المسوح
ألبوم(للصور والطوابع)	=	حافظة
دفتر أوتوكراف	=	دفتر التوقيعات
كتلوك(للبضائع وما شابهها)	=	كتاب نماذج
كتلوك (للكتب وما شابهها)	=	فهرس
تيب	=	شريط
رونيو	=	مستنسخة
سشوار	=	منشرة
قلم	=	رق
ثيوقراطي	=	حكم الكهنة
سايكولوجية	=	علم النفس
تكنولوجيا	=	تقنيات
قومسيونجي	=	وكيل
تكتيك	=	تعبئة في العسكرية
ديكور	=	زينة ، تزيين
كرفان	=	بيت متنقل
اوتوقراطية	=	حكم الفرد أو فردي الحكم
سويج(للكهرباء)	=	زر
سويج (للسيارات والآليات)	=	مفتاح
سويج(لسكة القطار)	=	محوّلة
ساعة فوسفورية	=	ساعة مضيئة
ساعة أتوماتيك	=	ساعة ذاتية
أجندة	=	مفكرة
فريجيدير	=	ثلاجة أو براد
قايش	=	سير
البلانكيت	=	البطانية
باكيت	=	علبة
كيزر	=	سخان
تلفزيون	=	تلفاز
إيركولر	=	مبردة
ايركونديشن	=	مكيفة
الدكتوراه	=	الحكمة أو العليمية

أو العالمية، وصاحبها الحكيم أو العليم أو العالم.

الماجستير	=	الفاضلية. وصاحبها الفاضل
البكالوريوس	=	الإجازة. وصاحبها المجاز.

الدبلوم	=	الأهلية.وصاحبها المؤهل.
رازونة	=	مشكاة
كرك	=	مجرفة
بيجة	=	ظلّة
تراجيديا	=	مأساة
الاسكملي	=	الكرسي
قوري	=	أبريق الشاي
جاون	=	مهراس
البالكون	=	الشرفة
القنفة	=	الأريكة
الكاروك	=	المهد
الطخم	=	المجموعة
غراض	=	أمتعة
زورخنجي	=	مصارع
تتنجي	=	تبغي
أوتي	=	مكواة
طابورية	=	مقعدة(بفتح الميم)
بنكة	=	مروحة
هيتر	=	محماة
عربنجي	=	حوذي
تكمجي	=	سبّاك
قندرجي	=	إسكافي
دولاب	=	خزانة
استكان	=	قدح
يخني	=	مرق
الدوشك	=	المفرش

وقد أصدر المجمع أحد عشر جزءًا في المصطلحات العلميّة موزعة على علوم متعدّدة، كالرياضيات، والفيزياء، والكيمياء، والأحياء، والتربة، وعلم النفس، والتربية، والأصوات، والحضارة، وعلم الفضاء، وعلوم المياه، وعلوم الجراحة والتشريح.

ولا بد من الإشارة إلى أنّ ثمة معاجم عامة للمصطلحات العربية، لا بدّ أنْ يعرفها كلّ عامل في وضع المصطلحات، وهي مؤلفات قديمةمن تراثنا الخالد، منها على وفق التسلسل الزمني:

١) مفاتيح العلوم: للخوارزمي، محمد بن أحمد، المتوفّى سنة٣٨٧هـ.

٢) التعريفات: للشريف الجرجاني، علي بن محمد، المتوفىّ سنة ٨١٦ هـ.

٣) التوقيف على مهمات التعريف: للمُناوي، محمد عبد الرؤوف، المتوفّى سنة ١٠٣١هـ.

٤) الكليات: لأبي البقاء الكفوي، أيوب بن موسى، المتوفّى سنة١٠٩٤هـ.

٥) كشاف اصطلاحات الفنون: للتهانوي، محمد بن علي، المتوفّى بعد سنة ١١٥٨هـ.

إنّ اللغة العربية كانت، ولا تزال، لغة العلم؛ إذ وضع العلماء والباحثون كثيرًا من المصطلحات العلمية باللغة العربية، وقد طبع منها الكثير، والحمد لله تعالى.

ومما يؤسف عليه أنّ هذه المصطلحات العربية الإسلامية غير معروفة عند الباحثين العرب المعاصرين الذين كتبوا في هذه المصطلحات.

والسبب واضح ومعروف، وهو ابتعاد هؤلاء عن كتب التراث لسبب أو لآخر، وبقاء قسم من كتب التراث مخطوطة تنتظر من يقوم بنشرها.

والباحثون المحدثون يفضلون الرجوع إلى المصادر الحديثة، وهذا أمر مؤسف أيضًا.

إن اللغة العربية ليست عاجزة في رصيدها اللغوي، وليست ضعيفة؛ لأنها تصدّت لكلّ الأحداث، وواجهت كلّ المعارك في طريقها الطويل، فخرجت، بحمد الله، منتصرة.

ولعلّ خير ما يختتم به القول بعد حمد الله تعالى وشكره كلمة القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني، المتوفّى سنة ٥٩٦هـ، التي أرسلها إلى العماد الأصبهاني الكاتب، المتوفّى سنة ٥٨٧هـ، معتذرًا عن كلام استدركه عليه: أنّه قد وقع لي شيءٌ، وما أدري أوقع لك أم لا، وها أنا أخبرك به، وذلك:

إنّي رأيتُ أنّه لا يكتب إنسانٌ كتابًا في يومه إلا قال في غده: لو غُيِّر هذا لكان أحسن، ولو زِيدَ كذا لكان يُستحسن، ولو قُدِّم هذا لكان أفضلَ، ولو تُركَ هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العِبَر، وهو دليلٌ على استيلاء النَّقْص على جُملة البشرَ.

وهذه الكلمة التي ذكرناها نُسبت إلى العماد الأصبهاني غلطًا[١٢].

والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

اللهم اغفر لنا وارحمنا، ويَسِّر لنا كلّ عسير، وجنبنا الخطأ والزّلل، في القول والعمل، إنك أنتَ السميع المجيب. ■



الحواشي

(١) التعريفات: ١٦ - ١٧.
(٢) ٦٨.
(٣) يوسف:١٠.
(٤) يوسف :١٩.
(٥) لسان العرب: سير، وتاج العروس.
(٦) المعجم الوسيط: سير.
(٧) البقرة:٢٦٧.
(٨) النساء:٤٣.
(٩) ينظر: مقاييس اللغة: أمّ، واللسان:يمم.
(١٠) الصحاح:حور.
(١١) المعجم الوسيط :حور.
(١٢) ينظر: كشف الظنون:١٨/١.

المصادر والمراجع

- المصحف الشريف.
- **ألفاظ حضارية**، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٥.
- **تاج العروس**، للزبيدي، محمد مرتضى (ت١٢٠٥هـ)، المطبعة الخيرية بمصر، ١٣٠٦هـ.
- **التعريفات**، للشريف الجرجاني، علي بن محمد، (ت ٨١٦هـ)، الدار التونسية للنشر،١٩٧١م.
- **التوقيف على مهمات التعريف**، للمُناوي، محمد عبد الرؤوف(ت١٠٣١هـ).. تح . محمد رضوان الداية، دمشق، ١٩٩٠.
- **الزينة في الكلمات الإسلامية العربية**، لأبي حاتم الرازي، أحمد بن حمدان(ت٣٢٢هـ) تح.د. حسين بن فيض الله الهمداني، القاهرة،١٩٥٧-١٩٥٨م.
- **الصحاح**، للجوهري، إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ)تح. أحمد عبد الغفور عطار، القاهرة،١٩٥٦م.
- **فقه اللغة**، للدكتور. حاتم صالح الضامن، الموصل،١٩٩٠.
- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، لحاجي خليفة(ت ١٠٦٧هـ)، استانبول، ١٩٤١م.
- **المصطلح العربي في كتب الطب والصيدلة**، لإبراهيم بن مراد ، بيروت، ١٩٨٥.
- **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، لمحمد فؤاد عبد الباقي، مصر.
- **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية بالقاهرة،١٩٦٠.
- **مقاييس اللغة**، لأحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، تح. عبد السلام هارون، القاهرة، ١٣٦٦هـ.

تراثنا العلمي وسبل نشره

الدكتور/ صبحي محمود حمامي
حلب - سوريا

أولى العرب والمسلمون العلم عناية فائقة، فقاموا في فجر نهضتهم بترجمة العلوم السابقة، ثم تلت هذه المرحلة مرحلة ظهر فيها من بينهم علماء مبدعون، طوروا علوم الإغريق، وأضافوا إليها علوماً أخرى جديدة، ومناهج للبحث العلمي، هيأت لعصر النهضة في أوربا.

ومما يشير إلى مدى اهتمام الحضارة العربية الإسلامية بالعلوم والمؤلفات العلمية، التي انتشرت في أوج تألقها، فمكتبة الخليفة الفاطمي العزيز بالله كانت تضم ما يزيد عن المليونين من المخطوطات، ومكتبة عبدالرحمن الناصر في قرطبة ما يزيد عن نصف المليون، وكان في بغداد وحدها أكثر من مئة مكتبة عامة.

ثم خبا ألق الحضارة العربية الإسلامية في مطلع القرن الرابع عشر الميلادي، وانتقلت الشعلة إلى أوربا، حيث انطلقت من مراكز علمية عربية في جوهرها: من مدرسة سالرنو الإيطالية، التي قامت على ترجمات قسطنطين الإفريقي[١] للعلوم العربية، ومن مدينة طليطلة الإسبانية، التي أنشأ فيها الأسقف ريموند[٢] عام ١١٢٥م مركزاً لترجمة العلوم العربية إلى اللغة اللاتينية، فكان من أبرز مترجميها جيرارد الكريموني (ت ١١٨٧م)[٣]، الذي ترجم إلى اللاتينية ما يزيد على ثمانين كتاباً من أمهات الكتب العربية في علوم شتى، ومدرسة بادوفا[٤] الإيطالية التي درس فيها أعلام عصر النهضة في الطب، قامت على ترجمات أندريا الباغو (ت ١٥٢١م)[٥].

العلوم العربية في عصر النهضة

مر عصر النهضة في أوربا في ثلاث مراحل[٦]:

المرحلة الأولى:

مرحلة العلوم العربية، وفيها تأثرت الحركة العلمية في أوربا تأثراً كبيراً بالعلوم العربية، حتى عدّت امتداداً لها.

كان الطب يمارس عندهم في الأديرة[٧]، دون أي أساس علمي، ولا تخلو هذه الممارسة من السحر والخرافات، وبعد انتشار العلوم العربية في حلتها اللاتينية أقام الأوربيون المدارس والجامعات؛ لتدريس ما ترجموه من تلك العلوم، وبعد أن تمثل علماء عصر النهضة تلك الترجمات أدركوا أن معظمها غير دقيق، ولا تفي بالمعنى الذي أراده المؤلف العربي[٨]، فعكفوا على تعلم اللغة العربية؛ لقراءة تلك النصوص بلغة مؤلفيها، فكان من هؤلاء علماء مثل:

Andre Vesale[٩]، William Harver[١٠]، Leonardo Pisano[١١]، Andrea Alpago[١٢]، Van Helmont[١٣]، Henry de Mondeville[١٤]، Arnaldus Villanova[١٥].

وهؤلاء العلماء ترجموا كثيراً من المؤلفات العربية، كما ألفوا في العلوم كتباً ظهر فيها تأثير العلوم العربية بوضوح، فكانوا من رواد عصر النهضة، ومن الأوائل الذين نشروا العلوم واللغة العربية في الغرب، حتى إن Guy de Chauliac (١٢٩٠- ١٣٧٠م) طبيب ثلاثة باباوات، ومؤسس علم الجراحة الحديثة، كان يستعمل المصطلحات العلمية العربية في دروسه، كما كان علم التشريح يُدرس في بولونيا (Bologna) بالمصطلحات العربية حتى القرن الرابع عشر[١٦].

المرحلة الثانية:

فيها حاول الغرب طمس الدور العربي في تقدم العلوم، فأحيوا في مجال الطب تعاليم أبقراط وجالينوس، ولكن هذا الإحياء لم يكن حقيقياً؛ لأن الفكر اليوناني والمثقفين يرون أن العمل اليدوي لا يليق بالإنسان الحر، بينما اتبع العرب منهج الاستقراء والاستدلال، استقراء الحوادث الطبيعية والتجربة العلمية، وهذا هو النهج الذي قامت عليه النهضة الأوربية.

المرحلة الثالثة:

المرحلة اليونانية اللاتينية: كانت مشبعة بروح التبعية للنهج العلمي اليوناني، فكان من يخالف آراء جالينوس أو أبقراط يتعرض لمساءلة قضاة محاكم التفتيش.

ولم يسلم من هذه المساءلة مفتتح العصر اليوناني اللاتيني P. Brissot (١٤٧٨ - ١٥٢٢م) الأستاذ في كلية طب باريس، والمتعمق في الطب اليوناني، الذي أثار عاصفة من الاستنكار عام ١٥١٤م عندما قدم نفسه كمصحح لطريقة الفصد، فقد أدت آراؤه في هذا المجال إلى نفيه بقرار من البرلمان، وجاء في حيثيات القرار أن مذهب السيد بريسو في الفصد مذهب شائن.

ومن أبطال هذا العصر اليوناني اللاتيني Gyu Patin (١٦٠١ - ١٦٧٢م) عميد كلية طب باريس، الذي قال عن Van Helmont: «فان هلموت، الذي مات منذ عدة شهور، دون أن يترك في حياته عملاً جديراً بالذكر؛ إذ كان يحلم بطب

مبني على التجربة والكيمياء، وكان مناوئاً للفصد، لذلك مات كافراً»[١٧].

هذه التبعية للفكر اليوناني، المدعومة بمسيحية القرون الوسطى، المعلقة عيونها دوماً في السماء، والتي كانت تؤمن بأن كل ما على الأرض فان ولا يستحق الاهتمام، هذه التبعية الفكرية كبلت البحث العلمي، وحالت دون تقدم الفكر الإنساني.

المنهج العلمي التجريبي وأثره في عصر النهضة

علماء الحضارة العربية الإسلامية تحرروا من تلك التبعية، متبنين نهجاً علمياً تجريبياً، وهذا التوجه الفكري هو أهم ما قدمه العرب للغرب في عصر نهضته.

يقول ابن البيطار: «لم آخذ من علم الأوائل والمحدثين إلا ما تأكدت منه أنا بنفسي، وثبتت لي صحته بعد المشاهدة والتجربة»[١٨].

وتجارب ابن الهيثم[١٩] على أشعة الضوء والعدسات والغرفة المظلمة معروفة مشهورة.

ونقرأ في كتاب شرح تشريح القانون لابن النفيس في نقد الطب اليوناني أقوالاً مثل: «والتشريح يكذب ما قالوه»، «وهذا لا يصح البتة»، «وهذا عندنا باطل».

وفي حديثه عن الحاجز بين بطني القلب يقول: «وليس بينهما منفذ ظاهر كما ظنه جماعة، ولا منفذ غير ظاهر يصح لنفوذ الدم كما ظنه جالينوس»[٢٠]. وليس أدل على المذهب التجريبي في البحث العلمي العربي من تحديد شروط التجربة العلمية عند ابن النفيس[٢١] عندما يقول:

كل واحد من الأدوية المفردة والمركبة، فإن مزاجه يعرف بطريقتين، إحداهما التجربة، والأخرى القياس. وإنما يوثق بدلالة التجربة بعد مراعاة الشروط:

١ - خلو الدواء من كل كيفية خارجة عنه، كالعفونة والتسخين بالنار.

٢ - أن تكون التجربة على الشيء الذي نسب ذلك الدواء إليه.

٣ - أن تكون التجربة في علل متضادة، فتنفع في علة وتضر في ضدها، فلو نفع في الضدين أو أضرَّ بهما لم يدل ذلك على مزاج.

٤ - أن يعلم أن ضرره لا لإفراطه بل لموافقة المرض في المزاج.

٥ - أن تكون التجربة في علة بسيطة.

٦ - أن يكون صدور فعل الجواب قبل مفارقته، وإلا ففي الأكثر يكون ذلك بالعرض.

٧ - أن يكون صدور ذلك الأثر عنه دائمًا وأكثرياً، فإن الأقل قد يكون اتفاقياً.

٨ - أن يكون تأثيره بما هو دواء، لا بأن يزيد في الدم ويسخن أو يولد السوداء فيبرد، والبند السابع يشير إلى شرط تكرار التجربة.

ظهر أثر المذهب التجريبي الذي أدخله العرب إلى أوربا، في أعمال رواد عصر النهضة أمثال:[٢٢] Leonard da Vinci[٢٣]، Roger Bacon، Coperniccus[٢٤]، Galileo[٢٥]، Vesale، Harvey.

غيبت في المرحلة اليونانية اللاتينية أسماء العلماء العرب من كتب تاريخ العلوم، وذلك في

القرنين السادس عشر والسابع عشر وما تلاهما، في حين أن الكتاب في القرنين الثالث عشر والرابع عشر كانوا قد أشاروا إلى مصادرهم من المؤلفات العربية، وأشادوا بدورها في حياتهم العلمية.

أما ما كتبه مؤرخو العلوم في القرن الثامن عشر والنصف الأول من التاسع عشر، فكان أبعد ما يكون عن الحقيقة في هذه المرحلة التي تسمى المرحلة الأدبية في تاريخ الطب، حيث انتشرت الصالونات الأدبية في الغرب، وكان المؤرخ الناجح من يكتب تاريخاً (جميلاً) للعلوم، تتخلله النوادر الطريفة[٢٦].

فهذا يصف كيف استطاع الرازي أن ينقذ امرأة أغمي عليها في أحد شوارع قرطبة، وآخر يحدثنا كيف كان ابن سينا يجلس على مائدة هارون الرشيد يجيز أو يمنع هذا الطعام أو ذاك. كتب أخرى ظهرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وفي مطلع القرن العشرين كانت أكثر جدية، وتناولت تاريخ الطب بدقة أكبر، وضعها مؤلفون من أمثال: Ch. Daremberg (١٨٧٠م) L. leclerc (١٨٦٠م)، M. Neuberger (١٩٠٢م).

قصور الترجمات العلمية اللاتينية

في الثلاثينات من هذا القرن قام لفيف من المستشرقين بتأسيس المجمع الدولي لتاريخ العلوم[٢٧] (Academie internationale d,histoire des science) وكان في مقدمتهم G. Sarton, Aldo mieli, M.Meyrhof B. Carra de Vaux. وقد ركزت أبحاثهم على أصول تحقيق النصوص العربية العلمية، وأنشأوا للجمعية مجلة (Archeionon) لنشر أعمال منتدياتهم، التي كان من آثارها نشر مؤلفات في أصول تحقيق النصوص العربية[٢٨]، وترجمتها إلى لغة أجنبية حية.

الهدف من الأعمال الأولى للمجمع الدولي لتاريخ العلوم إخراج النص العربي مطابقاً للمعنى الذي أراده المؤلف العربي ونشره على أوسع نطاق.

ذلك لأن الترجمات اللاتينية التي وضعت في القرون الوسطى غير صالحة لدراسة تلك العلوم[٢٩]، ذلك لأن معظم تلك الترجمات قد قام بها مترجمون غير مختصين بالعلم الذي يترجمونه، أو أنه تُرجم بتصرف كبير، أبعد النص عن المعنى الذي أراده المؤلف، أو أن الترجمة غير دقيقة لغوياً، حتى إن كثيراً من المترجمين كانوا لا يبحثون عن الكلمة اللاتينية المقابلة، فيثبتونها عربية بأحرف لاتينية، والأمثلة على ذلك تكاد لا تحصى، ففي كتاب التشريح الذي وضعه Luigi Mondino (ت ١٣٢٤م)[٣٠]، والذي ظل يدرس خلال قرنين بعد وضعه، نجد في فصل تشريح البطن كلمات مثل Myrrac (مراق)، Syphac (صفاق)، Zirbus (الثرب)[٣١].

ومما يزيد في ضعف تلك الترجمات أنها لم تكن دائماً مباشرة بين لغتين، بل غالباً ما يتوسط الترجمة لغة ثالثة، فتنقل مثلاً من العربية إلى العبرية إلى اللاتينية، أو من العربية إلى القشتالية إلى اللاتينية. تعاقب النص على عدة لغات يضعف مضمونه؛ لأن لكل لغة خصائص في التعبير.

ومما ساعد على انتشار اللغة العربية في أوربا أن اللغة اللاتينية كانت لغة العلم في جميع أنحاء

هذه القارة، فهارفي الإنكليزي درس في مدرسة بادوفا الإيطالية، وفيسال البلجيكي درس فيها، كما أن ميشيل سيرفي الإسباني (ت ١٥٥٣م) درس في فرنسا مثله مثل روجر باكون الإنكليزي.

وما النهضة الأوربية الحديثة إلا تطور طبيعي للحضارات التي سادت منذ أقدم العصور في منطقة البحر الأبيض المتوسط، ومنطقة ما بين النهرين جزء منها لقرب الفرات من البحر[٢٢].

ساهمت الحضارة العربية الإسلامية مساهمة فعالة في هذه النهضة، ولم يقتصر دورها على الحفاظ على العلوم اليونانية، كما يدعي البعض، فلو كان الأمر كذلك لما خطت أوربا خطوة واحدة في دروب التقدم، فالفكر اليوناني اتبع منهجاً قياسياً تجريدياً هدفه البحث عن المبادئ والأصول، ونتج عن ذلك أن علومهم كانت فلسفية إن لم تكن أسطورية، فالعرب هم الذين أنشؤوا العلم الطبيعي المادي الحقيقي، والرازي نقل الكيمياء من الطور الأسطوري إلى الطور العلمي، والطوسي والبتاني والصوفي جعلوا علم الفلك علماً رصدياً، يقوم على الملاحظة، وأوجدوا الآلات المناسبة له[٢٣]، فالفكر العلمي عند العرب تميز بالتجريبية الاستقرائية القائمة على أساس المشاهدة والملاحظة واعتماد التجارب المختبرية والتوسع في كشف العلاقات القانونية واستقراء الأحكام الكلية والقوانين[٢٤]. وهذا هو النهج العلمي الذي تبناه عصر النهضة، والذي ينسب عادة لبيكون.

ضرورة إعادة النظر في مناهج تحقيق النصوص العلمية

أسقط الغرب دورنا في مسيرة الحضارات، ذلك لأننا عزفنا عن تقديم معالم فكرنا في حلة معاصرة، ولا يجد الباحث الغربي الذي يكتب اليوم تاريخ علم من العلوم بين يديه ما يمكن أن يقرأه، فاللغة اللاتينية التي ترجم إليها تراثنا العلمي قد اندثرت اليوم، فلا نجد لها قارئاً، فأصبح لزاماً علينا تقديم معالم فكرنا باللغات الحية اليوم.

كما أصبح ضرورياً تطوير نهج تحقيق النصوص العلمية.

لانزال نخرج تلك النصوص من بطون المخطوطات ونثبتها على صفحات حديثة الطبع، مع ذكر الفارق اللغوي بين نسخة وأخرى، متوقعين أننا قمنا بواجبنا نحو هذا التراث الفكري، ولانزال ننظر إلى هذا التراث العلمي على أنه تاريخ انقضى ومضى، ولا علاقة له بحاضرنا ومستقبلنا، ولم يعد لمضمونه العلمي أي قيمة. لذلك ترى كثيراً من المخطوطات الطبية مثلاً حققها مختصون بالأدب أو الفلسفة، أو مستشرقون يدرسون تاريخ الحضارات، إننا لا ننكر فضل هؤلاء، ولكنها مرحلة انتهت اليوم، ويجدر بنا تخطيها[٢٥].

عندما يخرج محقق كتاباً، وهو غير مختص بالعلم الذي يعالجه هذا الكتاب، يعني أن المحتوى العلمي لهذا الكتاب ليس له أي قيمة علمية اليوم، وهذا مفهوم خاطئ ومسيء إلى تاريخ فكرنا العلمي، لذلك يجدر بنا إبعاد كل متطفل يعالج علماً ليس من اختصاصه؛ لأنه يقدم جهداً ضائعاً.

أهم مكتشفات القرن العشرين في مجال تراثنا الطبي هو عندما أشار محيي الدين التطاوي في أطروحته لنيل درجة الدكتوراه في

الطب إلى نص لابن النفيس يشرح فيه الدورة الدموية الصغرى.

يصعب على أي عالم في اللغة أو الفلسفة أو الأدب أن يلحظ ذلك النص ومدلوله، مهما علا شأنه في مجال اختصاصه، ويستطيع طالب الطب أن يفعل ذلك بسهولة.

ولتراثنا العلمي فائدة في حاضرنا ومستقبلنا؛ لنأخذ لذلك مثلاً من مجال الطب، منذ مطلع القرن التاسع عشر والطب يبتعد عن منابعه الحقيقية، معتمداً على تطور الفيزياء والكيمياء، الذي وضع بين يدي الطبيب وسائل للتشخيص، لا يعتريها الشك في مدلولها، وسائل اشترك معه في تقديمها متخصصون في مجالات علمية عدة، فيزيائيون وكيميائيون وميكانيكيون، ولم يعد الطبيب اليوم بحاجة إلى وصف سريري دقيق للمرض، حتى يضع التشخيص، فالحس السريري لم يعد وحده الوسيلة للتشخيص.

لنضرب لذلك مثلا، القرحة المعدية، حين تشخص بالمنظار، يوضع أنبوب دقيق ندخله عن طريق الفم إلى المعدة، نرى من خلاله الغشاء المخاطي لها، واضحاً جلياً وبالألوان الطبيعية، ويمكننا تصوير هذا الغشاء للذكرى، لم نعد بحاجة إلى وصف دقيق لأعراض القرحة، ألمها وطبيعته، توضّعه، شدة انتشاره، وما يحد منه وما يفاقمه، وليس علينا أن نحفظ الأعراض الخاصة بالقرحة، وما يفرقها عن ألم المرارة المحصاة، فهناك وسائل مشابهة للتأكد من صحة المرارة أو اعتلالها.

وهذا ينطبق على جميع الأمراض. وتلاشت نتيجة لذلك أسطورة الأستاذ السريري الكبير الذي كنا نتحلق حوله في مطلع الخمسينات من القرن الماضي، وهو يصف لنا الأعراض والعلائم السريرية لهذا المرض أو ذاك.

هذا التقدم في وسائل التشخيص أفضى إلى ضمور الحس السريري عند الأطباء في مراكز التعليم الطبي، مما يشكل خللاً في تأهيل أطباء المستقبل. ذلك لأن هؤلاء الطلاب، أطباء الغد، لن يمارس جميعهم مهنته في مراكز مجهزة بوسائل التشخيص الحديثة، وإن منهم من سيعمل في قرية نائية، أو في محيط لا يستطيع سكانه تحمل تكاليف الاستقصاءات الشعاعية والمخبرية، ومنهم من سيجد نفسه، وليس له من معين في مهمته سوى هذا الجانب السريري من مهنته، ومن واجب مراكز التعليم الطبي أن تؤهله أولاً لمثل هذا الموقف حتى يستطيع أن يمارس مهنته بنجاح، وتراثنا الطبي لايزال صالحاً في جزئه السريري لهذه المهمة.

لقد وصف الرازي في الجزء الثامن من (كتاب الحاوي) الزحار بدقة كبيرة، ووصفه هذا لم يضف عليه شيء حتى اليوم، وابن سينا خصص في كتابه القانون[٣٦] ما يزيد عن سبع صفحات من القطع الكبير في وصف أعراض الصداع وأشكاله السريرية.

كان التطور الذي طرأ في مجال الطب في تعليل السبب، فلم يعد للأخلاط دور في تعليل الأعراض والعلائم، إنما كشف لنا المجهر أن الزحار قد يكون لطفيليات أو لجراثيم اجتاحت الأمعاء، وأن الصداع قد يكون لارتفاع التوتر الشرياني أو لورم

أو لالتهاب اجتاح الدماغ. أما وصف أعراض الزحار وعلائمه أو الصداع وأنواعه فلم يتغير، وهكذا يظل تراثنا مرجعاً في مجال وصف الأعراض والعلائم.

وتراثنا الطبي ذو فائدة كبيرة في البحث عن الدواء الأمثل.

أكد الزهراوي في كتاب (التصريف) على العلاج وعلى طرق تحضير الدواء، ومقالته السابعة والعشرون من كتاب (التصريف) التي تبحث في طبائع الأدوية والأغذية مشهورة في هذا المجال، ترجمت في الماضي إلى لغات عدة وظلت متداولة حتى القرن الثامن عشر[٢٧]. على أن محتوى هذه المقالة قد تخطاه الزمن، ولم يعد له اليوم في علم الصيدنة مكان، إلا أن الخواص العلاجية للأدوية التي بحثها فباقية كما هي لم يطرأ عليها أي تحول؛ لأنها غير مرتبطة بالزمان.

علاج داء ما بدواء معين هو في الحقيقة تجربة علمية صحيحة، كررها السلف ألوف المرات خلال قرون وقرون قبل أن يسجلها في الصحف بعد أن تأكد من مفعولها.

تقول الأسطورة إن الإغريق كانوا إذا شفوا من داء ما، يهرعون إلى معبد أسكولاب إله الطب؛ ليكتبوا على جدرانه اسم الدواء الذي شفاهم من علتهم، ثم أتى بعد الإغريق أقوام وأقوام، تركوا لنا حصيلة تجربتهم في مقارعة المرض، وليس من الحكمة في شيء أن لا نهتم بهذا الكم الهائل من التجارب، عند البحث عن الدواء الأفضل.

حدث التطور في صياغة الكليات وفي تعليل الحدث، وقد يخطئ الإنسان في تعليل مشاهدته أو صياغة قوانينها، ولكن المشاهدة بحد ذاتها تبقى صحيحة.

من المعروف، ومنذ عهد أبقراط وحتى اليوم، أن مسحوق لحاء شجرة الصفصاف يزيل الحمى، ويخفف الألم، هذا الفعل لذاك اللحاء علل، على مر العصور، تعليلات شتى، كلها خاطئة بالنسبة لنا اليوم، ومن يدري فقد يأتي بعد عقود من الزمان، لا أكثر، من سينظر في تعليلنا اليوم لفعل ذلك النبات مبتسماً ساخراً من تخلفنا، ولكن مسحوق لحاء شجرة الصفصاف يستمر في فعله.

دواؤنا اليوم مصادره، كما كانت منذ آلاف السنين، من النبات والمواد الطبيعية الأخرى، والتقدم الذي حصل في ذلك المجال يتعلق بشكل الدواء وطريقة تحضيره، أما تخليق الدواء كيميائياً في المخابر فهو أيضاً تطور للدواء من أصل نباتي، فالديجتالين مثلاً الذي يستعمله يومياً ملايين المصابين بأمراض القلب، أخذ أولاً من نبات قفاز الثعلب، وقد عرفت مادته الفعالة كيميائياً وأمكن تحضيرها في المخبر.

وأدوية كثيرة من هذا القبيل، مثل الأفيون والكورار، لا تزال تستعمل في استطبابها القديم، وقد تغير تحضيرها وتقديمها مع تطور الكيمياء وتقدم الصناعة، واليوم ونحن في مطلع القرن الحادي والعشرين وصلنا إلى مرحلة من التقدم، أتاحت لنا اشتقاق الدواء من الرموز الوراثية المسجلة على أشرطة الكروموزوم، إلا أن النبات يبقى المصدر الرئيس للدواء، ويبقى ما وصل إلينا

تراثنا العلمي وسبل نشره

من تجارب القرون السابقة حول إمكانية النباتات العلاجية صالحاً في البحث عن الدواء الأمثل، وقد أدرك المهتمون بأمر العلاج هذه الحقيقة، فمعاهد البحوث في العالم تجمع المئات من أنواع النبات وتحللها وتدرسها سعياً للحصول على مواد تصلح لعلاج هذا الداء أو ذاك، والولايات المتحدة الأمريكية تدفع سنوياً بلايين الدولارات في هذا السبيل.

وأهم أهداف ترجمة تراثنا الطبي، هو وضع خصائص هذه النباتات الطبية بين أيدي أكبر عدد من الباحثين في شؤون الدواء.

البحث العلمي عن الدواء الأمثل يتقدم بخطى سريعة، حتى إن ثلاثة أرباع الأدوية التي نستعملها اليوم ستنسق خلال ثلاثين عاماً، ومنها من سيخرج من الحلبة مثقلاً بالتهم.

وما أكثر غوائل الدواء اليوم، ومن منا - نحن الأطباء - يستطيع أن ينسى مشاهد الصدمة التأقية (Anaphylactic-shock) مع نهايتها المفجعة أحياناً، بعد حقن دواء كان من الممكن الاستغناء عنه، أو حالات النزيف المعدي، أو الانثقاب الهضمي من أجل قرص لتسكين الألم، أو يستطيع أن ينسى هذا الطفل، وقد أصبح شاباً اليوم، يتوارى بين أترابه، لأنه خلق بأذرع مشوهة، من أجل قرص أخذته أمه في أثناء حملها به لدفع الأرق عنها، وكان من الممكن جداً إبداله بكوب من الحليب.

هذه بعض غوائل الدواء، والأكثر وضوحاً، وهناك أخرى منها ما نعلمه، ومنها ما ستكشف الأيام عنه.

العناية بنشر معالم الفكر العربي الإسلامي، وتقديمه بحلة معاصرة وباللغات الحية، له دور كبير أيضاً في تثبيت أقدام الناشئة في ركب التقدم، ويعزز الشعور بأنهم يملكون بالفطرة جميع المقومات اللازمة للعمل على حمل الشعلة من جديد. ■

●●●

الحواشي

١ - قسطنطين الإفريقي (ت ١٠٨٧م) من قرطاجنة، غامض السيرة، تجول كثيراً في البلاد، كان يجيد اللاتينية واليونانية، اعتكف في دير قرب سالرنو في جبل كاسينو Cassino حيث كتب معظم مؤلفاته، ترجم ما ينوف عن العشرين كتابا في مختلف العلوم، أهم ما ترجم في الطب كتاب الملكي لعلي بن عباس المجوسي (ت ٩٩٤م)، وهو أكثر أعماله انتشاراً في أوربا، وكانت الأولى ظهوراً في هذه القارة، كما ترجم لإسحاق الإسرائيلي ولابن الجزار. ساعده في ترجماته تلميذه يوحنا الفاسي Johannes Afflacius الذي لا تقل حياته غموضاً عن حياة أستاذه. على أن كتاب الملكي هذا ترجم مرة أخرى من قبل ستيفن الانطاكي Stephen of Antioch عام ١١٢٧م، وقد ظهرت أعمال قسطنطين الإفريقي في مجموعتين تحت عنوان: (Constantini Africani Opera, Basle, ١٥٣٦) (Opera Omnia Yssac, Lyon, ١٥١٥) ومن الجدير بالذكر أن قسطنطين الإفريقي لم يذكر قط أسماء من ترجم عنهم، وقد اختلف الباحثون في تعليل هذا السلوك، فريق منهم علله كضرب من التقية في مجتمع يخوض الحملات الصليبية.

٢ - مطران طليطلة دون ريموندو الذي أدار دفة الأمور في مملكة الكاستيل بين عامي ١١٢٦ - ١١٥١م يستدعي إليه العلماء المعروفين ليترجموا كتب العرب وينقلوا عنه.

٣ - جيرارد الكريموني (ت ١١١٤م) من ألمع الوجوه في تاريخ الحضارات، نقل العلوم العربية إلى أوربا، ترجم ما

ينوف عن الثمانين كتاباً من أمهات الكتب العربية في شتى العلوم، وكان من أكثر المترجمين دقة وأمانة في الأداء، فكان له بذلك التأثير الأكبر في عصر النهضة، وظلت أعماله سائدة في أوربا لقرون بعد وفاته، توفي في طليطلة (إسبانيا).

٤ - مدرسة بادوفا: تأسست عام ١٢٢٤م، وبادوفا مدينة إيطالية قريبة من مدينة بللينو التي ولد فيها أندريو ألباغو (نحو ٥٠ كم شمال بادوفا) وانتشرت فيها ترجمات أندريا أولاً، ودرس فيها أو درّس جميع رواد علم التشريح والفيزيولوجيا في عصر النهضة أمثال:

A. Vesale. W.Harvey. R.Colombo. F.D Aqabendent.

٥ - أندريا الباغو: ولد عام ١٤٥٠م في مدينة بليلينو القريبة من بادوفا الإيطالية، حيث درس الطب، كان يرى أن الترجمات اللاتينية قد شوهت العلوم العربية وأضاعت معالمها، لذلك سعى لقراءة الطب العربي في أصوله، عمل في دمشق طبيباً لجالية البندقية في تلك المدينة أكثر من ثلاثين عاماً، عاد إلى بللينو عام ١٥٢٠م، ثم انتدب بعد أشهر من وصوله ليكون أستاذاً للسريريات في مدرسة بادوفا، ولكن المنية عاجلته عام ١٥٢١م، خلال إقامته في دمشق، ترجم أمهات كتب الطب إلى اللغة اللاتينية، كما ترجم كتاب القانون لابن سينا، وشرح ابن النفيس لهذا الكتاب، وحمل معه إلى إيطاليا آخر ما توصلت إليه الحضارة العربية الإسلامية من العلوم. كان لترجماته الأثر الكبير في عصر النهضة، ولم تكتشف أهميتها إلا في منتصف القرن العشرين، حيث عثر على مخطوطات ابن النفيس مع شروحه للقانون، كما ترجم لابن رشد كتاب الترياق Theriaca، وكناش سرابيون Practica موش كما ترجم تاريخ الحكماء للقفطي، إلا أن هذه الكتب لم يباشر بطبعها إلا بعد عدة سنوات من وفاة مترجمها، طبعها ابن أخيه باولو الذي رافقه في جميع مراحل حياته.

٦ - Flourens. L. p. ١٧٧

٧ - Campbell. p. ١٦٤

٨ - Aldo mieli. p. ٢٥١

٩ - A. Vesale (١٥١٤ - ١٥٦٤م) رائد علم التشريح الحديث، ولد في بروكسل (بلجيكا)، وكان يجيد اللغة اليونانية والعربية إضافة إلى اللاتينية، درس التشريع في بادوفا ومدن إيطالية أخرى، من الأوائل الذين شرحوا جسم الإنسان، أنجز وعداً لمحكمة التفتيش بالحج إلى الديار المقدسة عام ١٥٦٤م كشرط لتخفيف عقوبة الموت بسبب تشريحه جسم الإنسان، أهم كتبه .De humani Corporis Fabrica

١٠ - William Harvey (١٥٧٨ - ١٦٥٧م) عالم بريطاني اشتهر بأعماله في الدورة الدموية، درس الطب في مدرسة بادوفا (١٥٩٨ - ١٦٠٢م) طبيب الملك جيمس الأول ثم الملك شارل الأول، أجرى تجارب كثيرة على الحيوان لأغراض فيزيولوجية أو تشريحية. أهم أعماله كتاب Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus، وصف فيه الدورة الدموية، كان لأعماله أثر كبير في عصر النهضة، ولكن ما كتبه في مجال الدورة الدموية كان جله مقرراً من سلفه. كان يعرف اللغة العربية، ومعظم آرائه حول الدورة الدموية الصغرى والكبرى نجدها في كتابي ابن النفيس شرح تشريح القانون وكتاب النبض.

١١ - Leonardo Pisano ويدعي Fubibacci (١١٨٠ - ١٢٥٠م) في شبابه كان يجري حسابات أبيه التجارية، ثم تعمق في علم الرياضيات، أهم مؤلفاته:

(Liber abbaci، ١٢٠٢) (La Practica Geometriae).

١٢ - انظر الحاشية رقم (٥).

١٣ - Helmont. Jan Beptista Van (١٥٧٩ - ١٦٤٤م) طبيب كيميائي بلجيكي درس الطب في جامعة لوفان Louvan وتخرج فيها عام ١٥٩٩م، ثم طوف في البلاد طلباً للعلم (سويسرا، إيطاليا، فرنسا، إنكلترا) كان يقرأ اللغة اليونانية والعربية، أول من استعمل كلمة غاز اشتقها من كلمة Chaos اليونانية اللاتينية، ويقصد بها سائل هوائي، أول من فرق بين الهواء والغاز، كان يرى أن الماء هو العنصر الأول، وأن الهضم يتم بوساطة خمائر هاضمة في المعدة والأمعاء، قد نشر ابنه أعماله عام (١٦٤٨م) أي بعد وفاته .Ortus Mediciane et Opuscula Omnia

١٤ - Arnaldus Villanovanus ولد في فلنسيا عام ١٢٣٤م أو ١٢٥٠م، وتوفي في بحر جنوا عام ١٣١١م، درس الطب في مونبيليه، وسافر كثيراً بين إسبانيا وإيطاليا وفرنسا، ترجم من اللغة العربية لجالينوس والكندي وقسطا بن لوقا وابن سينا ولأبي العلاء ابن زهر، وألف في الطب والكيمياء والفلك كتباً ظهر فيها أثر العلوم العربية واضحاً، من أهم كتبه .(Praxis Medicinalis-Lyon, ١٥٨٦) (Opera, Basel, ١٥٨٥)

١٥ - Henry de Mondeville، جراح ذو نزعة عربية واضحة، طبع كتابه في التشريح والجراحة عام ١٨٨٠م، وعام ١٨٩٠م في برلين، مع طبعة فرنسية في باريس عام ١٨٩٣م، كان معاصراً لـ Lanfranc من ميلانو.

١٦ - Ei. p. ٩٦٩

١٧ - Garrisson. p. ٢٩٨

١٨ - مناهج الأطباء العرب: ٩٦٩.

١٩ - ابن الهيثم (٩٦٥ - ١٠٣٨م) أبو علي محمد بن الحسن بن الهيثم، أحد أعلام القرن الخامس الهجري، ولد في البصرة، وتعلم في مدارسها، ثم انتقل إلى مصر، كتب في الرياضيات والطب، وله مقالة في جوهر البصر والإبصار به، ومقالة في الإظلال ومقالات في انكسار الضوء، يعد من أعظم علماء القرون الوسطى، ومن أكبر النابغين في علم البصريات، وتتصف أعماله بارتباطها بالاستنتاجات العملية، وبذلك يكون قد سبق Bacon .ز في هذا المضمار، كتب ٢٤ كتاباً في الطبيعة، واشتملت دراساته على انكسار وانعكاس الضوء والبصريات وغيرها.

٢٠ - شرح تشريح القانون: ٢٩٣.

٢١ - مناهج الأطباء العرب: ١٧١.

٢٢ - Bacon (١٢١٤ - ١٢٩٤م) فيلسوف ورجل علم بريطاني، درس في أكسفورد وباريس، رسم في أكسفورد راهباً في رهبانية الفرنسيسكان، أجرى تجارب في الكيمياء وعلم الضوء، أتهم بالسحر، سجن عام ١٢٥٧م في باريس مدة عشر سنوات لاتهامه من قبل رهبنة الفرنسيسكان بالهرطقة، له موسوعة (١٢٦٨م) Opus Majus عالج فيها قواعد لغوية ومنطق ورياضيات وطبيعيات وفلسفة، هاجم بعنف المناهج الفلسفية السائدة في عصره، من مؤلفاته.

(Compendium Studii Theologiae)

(OpusSecundum) (Opus Tertium)

٢٣ - Leonard da Vinci (١٤٥٢ - ١٥١٩م)، من مدينة فلورانس، رسام ونحات ومهندس ورجل علم، ولد في ىكَىظ (توسكانيا) عاش في فلورانس وميلانو والبندقية، كان خبيراً في الهندسة العسكرية. رسام في بلاد لويس الثاني عشر. عمل أعمالاً في الهندسة المائية، وله دراسات في علم المناخ والتشريح والرياضيات. اشترك في بناء كاتدرائية ميلانو مهندساً، من أشهر رسومه الجوكند.

٢٤ - Copernicus Nicolaus (١٤٧٣ - ١٥٤٣م)، عالم فلك بولوني، درس في Cracow و Bologna كاهن كاتدرائية في Frauenborg مدرس علم الفلك في روما، دكتور في القانون الكنسي، درس الطب في بادوفا من عام ١٥٠٢م إلى عام ١٥٠٦م، كرم من أجل نظريته في النظام الشمسي. كتابه Revolutionibus Orbium Coelestium. اكتمل عام ١٥٣٠م ولكن طبعه تأخر لأسباب سياسية ودينية، طبع عام ١٥٤٣م قبل وفاة كوبيرنيكوس بعدة أشهر، وفيه برهن على أن الأرض تدور حول نفسها وحول الشمس، مؤسس علم الفلك الحديث.

٢٥ - Galileo Galilei (١٥٦٤ - ١٦٤٢م) عالم إيطالي في الفلك وعلم الطبيعة، ولد في فَىذ، أول من كتب قوانين الحركة، أستاذ الرياضيات في بادوفا (١٥٩٢ - ١٦١٠م)، قام باكتشافات فلكية كثيرة، عين من أجلها أستاذاً مدى الحياة في جامعة فلورانس، اتهم بالهرطقة عام ١٦١٣م، وذلك بعد نشره كتاب The Solar Spot، حيث دافع عن آراء لكوبرنيك كانت قد أدينت من قبل البابا. نشر عام ١٦٣٢م كتابه: Dialogo dei due Massimi Sistemi del mondo، استدعي من أجله إلى روما من قبل محاكم التفتيش، وأجبر على التخلي عن فكره أن الشمس هي المركز الذي تدور حوله الكواكب، اعتزل الحياة العامة في مكان قرب مدينة فلورانس، كف بصره بعد عام ١٦٣٧م.

٢٦ - Lichtenthaeler, p. ٣٩

٢٧ - A. Mieli, p. ٢٥١

٢٨ - من المؤلفات العربية: قواعد تحقيق المخطوطات، الدكتور صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، وتحقيق النصوص ونشرها، عبدالسلام هارون، القاهرة، ١٩٥٤م. من المؤلفات الأجنبية:

Regles pour editions et traductions des textes arabes,
R. Blachere et. J. Sauvaget, Les Bells letters, Paris, 1953.

٢٩ - A. Mieli. p. ٢٤٩

٣٠ - Anatome Omnium Humani Corporis Membrorum.Pavie,. in fol. 1478

٣١ - Burggraeve, p. ٥٠

٣٢ - Mieli. p. ١١

٣٣ - د. عبدالرحمن مرحبا، أعمال المؤتمر السنوي السادس لتاريخ العلوم عند العرب، جامعة حلب، نيسان، ١٩٨٢م.

٣٤ - إبراهيم جواد الفضلي، أعمال المؤتمر السنوي السادس لتاريخ العلوم عند العرب، جامعة حلب، نيسان، ١٩٨٢م.

٣٥ - A. Mieli, p. 250

٣٦ - ٢٤/٢ - ٣١.

٣٧ - A Pharmaceutical Vieux of Albucasis al-Zahrawi. S.K.Hamarneh, Leiden. 1963

المصادر والمراجع

أولاً - العربية

١ - **شرح تشريح القانون**، لابن النفيس، تح. الدكتور سلمان قطاية، مراجعة د. بول غليونجي، الهيئة المصرية المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٨.

٢ - **قواعد تحقيق المخطوطات**، لصلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت.

٣ - **مناهج الأطباء العرب**، لهناء فوزي عامر، دار سعاد الصباح، القاهرة، ١٩٩٣م.

ثانياً - الأجنبية

Bibliographie:

- Blachere, R. et Sauvaget, j: Regles pour editions et traductions des textes arabes. Les Belles Lettres, Paris, 1953.
- Bouchut, E. Histoire de la medecine, Paris, 1858.
- Burggraeve, Ad. Precis de l,histoire de l,anatomie, Hoste Librairie, Gand, -1840.
- Campbell, Donald: Arabian Medicine, VII, Philopress, 1947.
- Coppola, E. D. The Discovery of the Pulmonary Circulation, Bulletin of the History of Medicine, 31 (1975), 44-77.
- Dictionnary of Scientivic Biography (DSB), Charles C.Gillispie Editeur, New York.
- Eloy, M.E.F, Dictionnaire historique de la medicine Paris, 1774.
- Encyclopedie de l,Islam (EI). Nouvelle edition (1975) TIII.
- Flourens, p.Histoire de la decouverte de la circulation du sang, Garnier freres, Paris, 1859.
- Lichtenthaeler, Charles: Histoire de la medecin, Traduit de l,allemand par Denise Meunier, Fayard, 1978.
- Mieli, Aldo: La science arabe, Leiden, E.J

تراثنا العلمي وسبل نشره

الأطباء الأندلسيون ودورهم في إثراء الدراسات الطبية وتطويرها

الدكتور/ أجقو علي
كلية الحقوق والاقتصاد
جامعة بسكرة - الجزائر

لقد عرف المسلمون قيمة العلم، ومن ثمَّ انطلقوا يبحثون عنه في كل مكان، وتمكنوا من نقل علوم بلاد اليونان، الهند والرومان، ونفضوا عنها الغبار، وبفضل هذه الروح البحثية تمكنوا من تأكيد حضورهم في كل فن، وفي كل فرع من فروع المعرفة.

لقد كان التراث الإسلامي العلمي الركيزة القوية التي اعتمدت عليها أوربا في تحقيق نهضتها العلمية الأخيرة، بل إن هذا التراث هو الذي أفرز ما يسمّى عصر إحياء العلوم في العالم الغربي كله. وقد انتقل هذا التراث إلى أوربا عبر منافذ كثيرة؛ الدردنيل، والبحر الأسود، وبحر قزوين، وصقلية والأندلس.

غير أن الدارس للكثير من الكتابات الأوربية الحديثة، وبخاصة في مجال تاريخ الطب، يصاب بنوع من الذهول؛ لتجاهل مرحلة الطب[1] الإسلامي، وكأن لم يكن هناك ابن سينا، وابن البيطار، والغافقي، وابن زهر، والزهراوي. وإذا هم جانبوا الصواب عدوا هذه المرحلة مرحلة وسيطة بين المرحلة العلمية الهيلينية، ثم البيزنطية، والمرحلة الأوربية الحديثة، ومن ثمَّ كان صناع هذه المرحلة، على وفق منطقهم هذا، نقلة فقط، اكتفوا بالترجمة والتبويب، ولم يكن لهم فضل ابتكار أو سبق.

يعدّ الطب في الأندلس، الذي هو موضوع بحثنا، امتداداً طبيعيًّا للطب في المشرق، وبخاصة في العصر العباسي[2]، الذي شهد اهتماماً منقطع النظير بالعلم والمعرفة، وفي المجالات المتنوعة، ومنها المجال الطبي، مما ساعد العلماء المهتمين بالأبحاث الطبية، وشجعهم على التفرغ للبحث

العلمي وتطوير القطاع الاستشفائي على جميع المستويات، كشفًا، وفحصًا، وتشخيصًا، وعلاجًا.

لقد شكل الفتح الإسلامي للأندلس عام ٩٢هـ/ ٧١٠م نقطة تحول كبير في تاريخ العلم والمعرفة، فبعد أن جمد العقل مدة طويلة بدأ الناس في الاهتمام بدراسة العلوم، وبخاصة في زمن الدولة الأموية الأندلسية[٣]. حيث بلغت الحضارة الأندلسية ذروتها بين منتصف القرن الثامن ومنتصف القرن الحادي عشر الميلادي.

لقد نتج عن تلك الصحوة نهضة طبية كبيرة، أنجبت عددًا كبيرًا من الأطباء والأطباء الرواد المشهورين في الطب والتأليف الطبي؛ فقد استطاعت هذه الكوكبة من الأطباء الرواد أن تضيف إلى ما اقتبسته من الحركة العلمية، التي كانت بغداد حاضرة الخلافة العباسية مسرحًا لها، خلاصة تجاربها وملاحظاتها الخاصة، وذلك في فروع العلوم الطبية المتعدّدة. وبفضل جهود هؤلاء الأطباء العاملين الأعلام قامت نهضة طبية مماثلة على غرار النهضة الطبية المشرقية، غير أن النهضة الأندلسية تميزت بإعطائها أهمية فائقة للجراحة، التي كان الزهراوي والغافقي من أبرز أقطابها.

وطبيعيٌّ، والحال هذه، أن يظهر عدد كبير من الأطباء المبدعين، الذين أضافوا العديد من النظريات العلميّة والملاحظات المهمة، وبذلك تركوا لأوربا تراثاً طبياً مُهمّاً اعتمدت عليه فيما بعد في تطوير معارفها الطبية.

سنحاول في هذا المقال معرفة كيف بدأ الطب الأندلسي؟ وكيف تطور؟ وما مدى حجم براعة الأندلسيين بالعلوم الطبية؟ وإلى أي مدى كان إسهامهم في تطوير العلوم الطبية؟ وما حجم المجهودات والملاحظات التي أضافوها إلى المعرفة العلمية الطبية العالمية؟. وأخيراً ما مدى تأثير العلوم الطبية العربية في تطور علوم الطب في أوربا؟.

سنكتفي هنا فقط بالتركيز على الدور الكبير، الذي قام به بعض من مشاهير الأطباء الأندلسيين في إثراء المعارف الطبية وتطويرها، مركزين على الزهراوي، والغافقي، وابن البيطار، على أساس أن الأول رائد الجراحة العامة، وأن الثاني رائد جراحة العيون، وأن الثالث رائد الصيدلة.

الهيئة الطبية الأندلسية

إن الساحة الأندلسية كانت تكتظُّ بالأطباء والجراحين في الفروع الطبية المتنوعة، وكان لهؤلاء شخصيتهم العلمية، أفكارهم، ونظرياتهم، وكتبهم، التي كانت تعبر إلى الشمال، فينكب الأوربيون على دراستها وترجمتها إلى اللغة اللاتينية، وفي أحيان كثيرة يشدّون الرحال إلى مصادر تلك الكتب بغية الاستفادة والإفادة[٤]، لقد اشتغل بالعلوم الطبية، تأليفاً وتدريساً وممارسةً، الكثير من الأندلسيين، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر إسحاق بن عمران، وابن الجزار، وابن جلجل، وابن واقد، والشريف الإدريسي، وأبا القاسم بن زهر، وأبا مروان ابن زهر، وابن البيطار، وطبيبات أسرة بني زهر، إلا أن أبا القاسم خلف بن عباس الزهراوي في الجراحة، وأحمد بن قسوم بن أسلم الغافقي في طب العيون كانا أهمهم وأشهرهم جميعاً.

أشهر الأطباء

لقد برز في الأندلس أطباء، في التخصصات كلها، وتجاوزت شهرتهم في المجال الطبي الديار الأندلسية لتشمل أوربا.

الأطباء الأندلسيون ودورهم في إثراء الدراسات الطبية وتطويرها

أولاً: في الجراحة

١ - أبو القاسم بن زهر

كان أشهر جراحي عصره، حيث ترك كتباً كثيرة في الطب، لعل أهمها بحثه الصغير في الجراحة[٥]، الذي يشرح فيه العمليات الجراحية والأدوات المستعملة فيها، وقد وصف هذا الطبيب عملية شق المثانة، وتفتيت الحصى، وذكر أنواعها، وطرق تفتيتها، وإخراجها، والأدوات التي تستعمل في ذلك، ووصف أيضاً الضمادات التي يستعملها الجراح في تضميد جراح المريض[٦]. ويعود الفضل إلى هذا الطبيب في اكتشاف علاج الأمراض الجلدية، الذي قدّمه إلى الخليفة يعقوب المنصور الموحدي[٧].

٢ - أبو مروان عبدالملك بن زهر

يرجع إليه الفضل في[٨]: وصف التهاب الناصور، والشلل المعوي، والشلل البلعومي، والتهاب التامور، والتهاب الأذن الوسطى، وشرح كيفية فتح القصبة الهوائية، وكيفية استخراج الحصاة من الكلى، يضاف إلى كل هذا توصله إلى[٩] علاج التراخوما عن طريق الجراحة، وتغذية المرضى بالحقن الشرجية، أو عن طريق شق المريء.

ويعدّ ابن زهر متخصصاً قديراً في الأمراض الباطنية، وبخاصة أمراض الجهاز الهضمي[١٠]، وكان إذا عالج مريضاً كرس له معظم وقته وجهده، وهذا سر عبقريته، فإذا عرضت عليه حالة شائكة حاول أن يعيشها، بغية علاجها، أو الوصول إلى أحسن النتائج، مستنداً إلى مهارته، وذكرياته، وتجاربه، ومنطقه.

وبفضل كل هذا توصل، في الأمراض الباطنية، إلى تغذية المصابين بعسر البلع باستعمال أنبوب مجوف من القصدير، وإلى اكتشاف أمراض جديدة لم تدرس من قبله، فقد اهتم بالأمراض الرئوية، وأجريت له عملية القصبة المؤدية إلى الرئة، وتمكن بعد ذلك من تشريح قصبة مريض مصاب بالذبحة الصدرية، حيث كللت العملية بنجاح[١١].

٣ - الزهراوي

أول من نبغ في علم الجراحة بين العرب، وتخصص به، بل إنه فخر الجراحة العربية، وهو ثالث ثلاثة من نوابغ العرب في الطب؛ أي الرازي، وابن سينا، والزهراوي، فلقد كان هؤلاء الأطباء المصابيح التي أضاءت ظلام أوربا الحالك في المجال الطبي[١٢]، لقد رفع هذا الطبيب من شأن الجراحة، التي كانت تعدّ صنعة يدوية حقيرة[١٣]، إلى علم نفيس، تهافت الأطباء على إجادته والتخصص فيه[١٤].

وأما ما يتعلق ببحوث الزهراوي وكتاباته فله كتب كثيرة، منها كتاب معروف بالزهراوي، إلا أن أشهر كتبه ومصنفاته على الإطلاق كتاب (التصريف لمن عجز عن التأليف)، الذي يعدّ موسوعة، تشتمل على ثلاثين مقالاً في الطب والجراحة، تتألف من قسمين؛ نظريّ وعمليّ[١٥]. إلا أن أهم ما رفع قدره، وخلد ذكره، المقالة الثلاثون، التي خصصها للجراحة، وهي أول كتاب في علم الجراحة مزود برسوم إيضاحية كثيرة للأدوات والآلات الجراحية، التي اخترع الزهراوي نفسه معظمها[١٦].

لقد كان الزهراوي جراحاً ماهراً، قدَّم للعالم في ذلك الوقت كيفية تعقيم الجروح وتطهيرها عن طريق الكي بالنار، أو عن طريق استعمال المواد الكيماوية والعضوية، كما كان الزهراوي بارعاً في جراحة العيون، والأذن، والأسنان، والفتق، وفن

التوليد. كما تحدث في كتابه أيضاً عن الكي علاجاً للصرع، وعرف جراحة العظام وخلعها، ودرس التشريح واهتم به كذلك[١٧]. كان الزهراوي أيضاً عارفاً بأمراض العيون، والأنف، والحنجرة، والأذن، وأمراض المسالك البولية والتناسلية، فكان على علم بأورام الرحم، سواء كانت سليمة أو خبيثة، ويرى أنها إذا كانت خبيثة فلا فائدة من علاجها وحتى استئصالها، والعكس إن كانت سليمة فتعالج بالاستئصال[١٨].

وقد ترجم كتاب (التصريف) مرات عديدة إلى اللاتينية، بدءًا من القرن الثاني عشر الميلادي، حيث ظل المرجع الأول في علم الجراحة مدة خمسة قرون[١٩]، وبترجمته أمكن لتاريخ الطب في العصر الحديث أن يدرك المستوى العالي الذي وصل إليه الطب عند المسلمين. ولا أريد أن أعيد قول سيزكين حول ما أثبته تاريخ الطب للزهراوي من المزايا الكبيرة، وأكتفي بالقول إن بعض العمليات الجراحية المهمة، التي تنسب إلى أطباء كبار، كانت معروفة في كتاب الزهراوي، ومن بينها على سبيل المثال: إيقاف نزف الأوعية الدموية الكبيرة، التي اشتهر بها الجراح الفرنسي إمبريواز بار في القرن السادس عشر الميلادي، وكذلك الطريقة التي تنسب إلى الطبيب الإيطالي والهر، المتوفى عام ١٩٣٥م، في فن التوليد، والتي تسمى (وضع والهر)[٢٠].

لقد اختصت المقالة العاشرة من الكتاب بالجراحة، حيث عالج فيها الزهراوي عمليات إخراج الحصى من المثانة بالشق والتفتيت، كما وصف بدقة متناهية عمليات البتر، والكسر، والخلع، وكذا الشلل الناتج عن الكسر في العمود الفقري، وتعرض أيضاً لكيفية إخراج الجنين الميت، وعمل القابلات[٢١]. لقد ضمن الزهراوي كتابه صوراً للمعدات الطبية، التي يجب أن تستخدم في العمليات الجراحية، والتي كان أغلبها من ابتكاره[٢٢].

والزهراوي يعدّ أول من ربط الشرايين[٢٣]، وأول من وصف النزيف واستعدادات الجسم له، أو استعدادات بعض الأجسام له، ونجح في شق القصبة الهوائية، وأجرى عمليات تفتيت الحصاة في المثانة، وبحث في التهاب المفاصل[٢٤]. وقد نصح بضرورة وجود الممرضات والمساعدات في العمليات الجراحية الخاصة بالنساء، وكذلك بغرض توفير الراحة النفسية لهن[٢٥]. كما عرف الزهراوي كيفية تطهير الآلات المستخدمة في العمليات الجراحية وتعقيمها[٢٦].

ويمكننا القول إن الأطباء الجراحين المسلمين، الذين مكنتهم مهارتهم في علم التشريح من النبوغ في فن الجراحة، كان لهم قصب السبق في هذا الميدان، من حيث المنهج، وتوسيع الخبرة العلمية، وعدد الآلات، وأنواعها، وتطويرها. ويمثل الزهراوي مرحلة التطور العليا في علم الجراحة حتى نهاية عصره. ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد أن مدارس الطب في أوربا، كمدرسة مونبيلييه الشهيرة في فرنسا، كانت منذ القرن الحادي عشر وحتى القرن الخامس عشر الميلادي لا تنصح بتعلم الجراحة، بل كانت تنفّر منها، فقد أصدر مجلس تورس البابوي عام ١١٦٣م قراراً يمنع تعليم الجراحة في مدارس الطب، بحجة أنها تستهدف تغيير ما خلق الله[٢٧].

ونتيجة لهذه المعرفة الواسعة بالعلوم الطبية سُمّي الزهراوي في أوربا بأبي الجراحة[٢٨]. وهو يعدّ بحق أعظم جراح في العصور الوسطى، حين كانت أوربا تعيش في ظلام دامس، وهذا ما يؤكده

مايرهوف عندما يقول: (إن الزهراوي لم يكن جراحاً عظيماً وحسب، ولكنه كان عالماً جماعاً في الطب)[٢٩]. وقال فيه أحد الجراحين الغربيين أيضاً: (لا شك أن الزهراوي أعظم طبيب في الجراحة العربية)[٣٠].

ثانياً: في طب العيون

- أحمد بن قسوم بن إسلام الغافقي

يعدّ الغافقي من أشهر أطباء العيون في عصره؛ أي في القرن الثاني عشر الميلادي، وقد مارس هذه المهنة في قرطبة، وألّف فيها كتاباً[٣١] مهمّاً عنونه بـ (مرشد الكحالين) ويشتمل على ٦ مقالات، ويعدّ ثاني كتاب علمي يؤلف في طب العيون بعد كتاب حنين بن إسحاق[٣٢].

لقد تعرض الغافقي في كتابه بالشرح والتفصيل لأمراض العين؛ من أعراضها، إلى تشخيصها، إلى علاجها بالطب، وباليد، وبالحديد. والغافقي يمتاز على غيره بأنه درس كل مرض على حدة، بشكل تام[٣٣]، خلافاً لما كان سائداً عند اليونانيين والعرب، كما يرى ذلك مايرهوف، حيث يكررون الحديث عن المرض الواحد ثلاث مرات؛ أي عند الحديث عن الجانب التشخيصي، وجانب الأعراض، والجانب العلاجي. ففي دراسة الأمراض يستعمل تصميماً تشريحياً عصرياً، حيث يبدأ بالأجفان، والملتحمة، والقرنية، والبيت الأمامي للعين، والقزحية، والعدسة، والقسم الخلفي، والمادة الزجاجية، والشبكية، والعصب البصري، والجهاز الدمعي، ويختم بالعضلات التابعة للعين. وهذا الجانب البيداغوجي له قيمة ثابتة في عصرنا الحاضر في أيّ مرحلة من مراحل التعليم، والتأليف، والبحث.

لقد تحدث الغافقي عن أمور ذات قيمة مهمة في مجال الأدب الطبي في عصرنا الحاضر، كحديثه عن وجوب كتمان سر المريض، ومجانية العلاج للفقراء[٣٤]، وهذه أمور يعمل بها العديد من الدول والمنظمات المهتمة بالرعاية الطبية وتسعى إلى تحقيقها.

ومما يجدر ذكره أن الغافقي يعطي أهمية بالغة لطب العينين عند الأطفال[٣٥]، الذي يعدّ تخصصاً حديث النشأة.

لقد تناول الغافقي التراخوما حسب الظواهر السريرية، وحسب درجة الخطورة، ووصف لها علاجاً، يوصي فيه بإشراك الأدوية المنقهة مع حك الحبوب بآلة لامسة، تسمى الوردة، وهذا علاج يعدّه أطباء العيون مقبولاً في الحالات الخطيرة. لقد تكلم الغافقي أيضاً عن التهاب الملتحمة المعروف بالرمد، وصنفه إلى حاد ومزمن[٣٦].

والغريب أنه بعد مرور ستة قرون على وصفة الغافقي، التي توصي بتقطير الأدوية المعقمة في حال الإصابة بالرمد، ينصح أستاذ طب العيون في باريس بشق الملتحمة، وهي طريقة أثبت أطباء العيون عدم جدواها، بل نبهوا إلى خطورتها[٣٧]. يعتمد الأستاذ سكاربا من بافي أسميا على المؤلفين العرب في مجال طب العيون[٣٨] في تصنيفه لأشكال أمراض الملتحمة وعلاجها.

وكذا نجد الأستاذين الفرنسي والإيطالي قد استعملا مخطط الدراسة وقائمة الأمراض، التي تصيب العين، كما هي موجودة في كتاب الغافقي[٣٩].

من جهة أخرى نجد أن الغافقي كان أكثر دقة من بعض علماء أوربا في مجال طب العيون وجراحتها[٤٠]، فقد كان دو لادير عام ١٨٢٠م بباريس يحذر من إجراء عملية على الشعرة إلا في

الحالات القصوى، بينما يوصي الغافقي بأن العلاج الناجع لذلك يتمثل في العملية الجراحية، ومن ثمّة نصح بعمليتين لهذا المرض، حسب تطوره، مع إعطائه لإرشادات دقيقة. وقد أثبت العلم الحديث صحة ما ذهب إليه الغافقي.

كذلك كان في القرن التاسع عشر الميلادي علاج الأكياس غير منطقي إذا ما قرنّا ذلك بما أوصى به الغافقي، الذي يشير إلى قطع الجفن من الخارج للأكياس السطحية مع خياطة الجرح بخيط حريري، أو بشعر امرأة[٤١]. هذه النصائح أثبت العلم الحديث صحتها. يعدّ الغافقي السبل، الذي هو غشاء ذو عروق يغطي القرنية، مرضاً معدياً، والمعروف الآن أن التراخوما، الذي يسبب هذا السبل، وهو عرض من أعراضه، معدٍ للغاية[٤٢]. يشرح الغافقي أيضاً علاج الظفر في العين بنوعيه العادي والملتحم بدقة متناهية، ويميز في الوقت نفسه بين الظفر الحقيقي وشبه الظفر[٤٣]، الذي يؤكد أطباء العين أن علاجه على درجة عالية من الخطورة إن لم يتحرز الجراح كثيراً.

ويولي الغافقي العلاج بعد العملية اهتماماً خاصًّا، حتى يتم منع الالتصاق بين الجفن والعين؛ أي مراقبة المريض بصفة جيدة. لقد تعرض الغافقي لمسألة الرضوض، وهي الحوادث التي تتعرض لها العين، ويعطي أيضاً وسائل استخراج الأجسام الخارجية من العين. يصف الغافقي أيضاً، بدقة، أعراض أمراض القرنية، ويصف بصورة صحيحة العرض الأساسي لاختراق القرنية، الذي يعالج حالياً بالأسلوب نفسه، وهو اللطخة السوداء، تحيطها ساحة بيضاء، مع تغيير شكل الحدقة[٤٤].

يذهب الغافقي إلى أبعد من ذلك حين يتنبّأ بمصير المريض بعد العملية، مستنبطاً ذلك من انعكاسات وتفاعل مع الضوء الموجه نحو العين، حيث يعدّ عدم تحرك الحدقة عرضاً ينبئ بعدم شفاء المريض، كما يوصي بوضع ضماد على العين، ويُلزِم مريضه بالراحة ثلاثة أيام دون تحرك، مع استعمال مرهم متمثل في صفار البيض[٤٥]، وهذا، كما يؤكد الأطباء، مادة عقيمة دون جراثيم حينما تستعمل مباشرة، نظراً لاحتوائها على فيتامين أ الذي يساعد في التئام الجروح.

من جهة أخرى، وفيما يتعلق بجراحة الأجفان[٤٦]، يعدُّ الغافقي متفوقاً على أشهر جراحي الأندلس أبي القاسم الزهراوي، ويعدّ الغافقي أيضاً فيما يتعلق بتشخيص المرضى المصابين بالكاتاراكت متفوقاً على شرح ابن سينا في القانون.

مارس الغافقي أيضاً جراحة التجميل[٤٧]، حيث أوصى بوصم العين؛ ليتحسن منظرها، كما استعمل بعض الأزهار من نوع البيلادون من أجل توسيع الحدقة وتغيير مؤقت للون العينين من الأزرق إلى الأسود.

ثالثاً: في طب الأطفال

عريب بن سعيد الكاتب

كان عريب القرطبي من أشهر أطباء الأندلس في طب الأطفال، حيث ألف كتاباً عنونه (كتاب خلق الجنين وتدبير الحبالى والمولدين)[٤٨]. يتناول هذا الكتاب موضوعات طبية موزعة على خمسة عشر[٤٩] فصلاً، تتعلق بأمور عديدة مثل، المني: نوعه، ووسائل تحسينه وتكثيره.

العقم: أسبابه

الجنين: كيفية تعرّف جنس الجنين؟ لماذا أعضاء الجنين تزيد وتنقص؟ الوقت الذي يمكنه

في بطن أمه؟ ماذا يحدث في الأيام الأخيرة من الحمل؟

المرأة الحامل والنفساء: نظام تغذية الحبالى، العلامات الأولى للمخاض، الولادة، نظام تغذية المرأة النفساء، الرضاعة.

المولود: كيفية المحافظة والتوجيه لصحة المولود، النمو والتحولات التي تعتريه.

التسنين: طريقة علاج اختلالاته، والأسباب التي تحدثها، التدبير الغذائي الذي يجب اتباعه قبل التسنين وبعده حتى سن البلوغ.

رابعاً: في طب الأعشاب والصيدلة

أما فيما يتعلق بالصيدلة فيمكن القول إنه كان تابعاً بالضرورة للطب؛ لأن غالبية الأطباء الأندلسيين قد كتبوا في الأعشاب بوصفها لازمة للطب، وقد حظيت الصيدلة بقدر كبير من الاهتمام على يد عدد من الأطباء الصيادلة، الذين ذاعت شهرتهم في أوربا، نذكر منهم ابن سمحون، وابن وافد، وابن البيطار، والزهراوي. وسنقتصر في هذه الدراسة على اثنين فقط، هما ابن البيطار وأبو جعفر أحمد الغافقي.

١- ابن البيطار

كان ابن البيطار من أشهر أطباء الأعشاب، الذين عرفهم العالم في القرن الثالث عشر الميلادي[٥٠]، فقد استخرج هذا الطبيب من النباتات وصفات طبية مفيدة، وبحث أيضاً في العقاقير المستخرجة من الحيوانات والمعادن، وكان من بين ما يتميز به هذا الطبيب الماهر ميله الكثير إلى الجانب التطبيقي المتمثل في التجربة، حيث كان لا يقرّ دواءً إلا إذا أخضعه لتجارب متكررة، وقد أوضح ذلك وبجلاء في كتابه (الجامع لمفردات الأغذية والأدوية)، حين يقول: «... فما صح عندي بالمشاهدة والنظر، وثبت لدي بالخُبْر لا الخَبَر، ادخرته كنزاً سريًّا، وعددت نفسي عن الاستعانة بغيري فيه سوى الله غنيًّا، وما كان مخالفاً في القوى والكيفية والمشاهدة الحسيّة في المنفعة والماهيّة للصواب والتحقيق، أو أن ناقله أو قائله عَدَلا فيه عن سواء الطريق، نبذته ظهرياً، وهجرته مليًّا، وقلت لناقله أو قائله لقد جئت شيئاً فريًّا، ولم أحاب في ذلك قديماً لسبقه، ولا محدثاً اعتمد غيري على صدقه»[٥١].

٢- أبو جعفر أحمد الغافقي

لقد كان هو الآخر صيدلانيًّا ماهراً، يعتمد على التجربة كأساس في صنع الأدوية، حيث أشار في مقدمة كتابه (الأدوية المفردة) إلى أن معظم أطباء عصره في الأندلس صيادلة، يتولون عمل الأدوية بأنفسهم، «أطباؤنا هؤلاء كلهم صيادلة، يتولون بأنفسهم عمل الأدوية المركبة، وجميع أعمال الصيدلة، وما أقبح بأحدهم - لو عقلوا - أن يطلب أدوية مفردة لتركيب دواء، فيؤتى بأدوية لا يعلم هل هي التي أراد أم غيرها، فيركبها ويسقيها عليله، ويقلد فيها الشجّارين ولقّاطي الحشائش. إن أطباءَنا هؤلاء كلهم صيادلة، ولا تكسب لهم ولا معاش إلا من الصيدلة، وهم لا يعلمون ذلك»[٥٢].

وهذا يفند، بما لا يدع مجالاً للشك، تنكر الأوربيين لقيمة الأطباء العرب ودورهم، ويدحض زعمهم في أن هؤلاء، في أحسن الأحوال، قد رددوا الأسس والمبادئ الطبية التي وضعها اليونانيون، ولم يزيدوا عليها شيئاً إطلاقاً.

أشهر الطبيبات

إن ازدهار العلوم الطبية في الأندلس كان فيه للنساء الطبيبات نصيب، لقد شجعت بعض

العائلات الأندلسيات بناتهن على تعلم الطب كعائلة بني زهر، فمن طبيبات هذه العائلة، التي عاشت من القرن الحادي عشر إلى القرن الثالث عشر الميلادي، نذكر[٥٣]:

- شقيقة الحفيد أبي بكر بن زهر وابنتها: لقد اشتهرت شقيقة ابن زهر وابنتها في طب النساء، حيث اتخذهما المنصور بن عامر الأندلسي طبيبتين لعائلته، نظراً لشهرتهما، وثقته بقدراتهما الطبية[٥٤].
- بنت الحفيد أبي بكر بن زهر وابنة بنته.
- أم الحسن بنت القاضي أبي جعفر الطنجالي: كانت امرأة واسعة الاطلاع، كثيرة المعارف، حيث يصفها لسان الدين في الإحاطة: أنّ أباها درسها الطب، ففهمت أغراضه، وعلمت أسبابه، وأعراضه[٥٥].

إسهامات الأطباء الأندلسيين في التأسيس للعلوم الطبية

أما فيما يتعلق بإسهامات الأطباء الأندلسيين والمسلمين بصفة عامة في التأسيس للعلوم الطبية فكانت واضحة، وذات دلالات كبيرة، ولا تزال موجودة إلى يومنا هذا، وتتمثل هذه الإسهامات خاصة في:

- ضبط أخلاقيات مهنة الطب، حيث كان المحتسب يحلّف الأطباء الممارسين: «أن لا يعطوا أحداً دواءً مرًّا ولا يركبوا له سما، ولا يصنعوا السمائم عند أحد من العامة، ولا يذكروا للنساء الدواء الذي يسقط الأجنة، ولا للرجال الدواء الذي يقطع النسل، والغض عن المحارم، وعدم إفشاء الأسرار (الأسرار المهنية)، والتوافر على جميع الآلات ...»[٥٦].
- طريقة التعليم الطبي السريري القائم على مشاهدة المرضى.
- الاستماع بعناية واهتمام لشكواهم.
- الاستقصاء عن أحوالهم وزيارة منازلهم عند الضرورة.

ومن وسائل ذلك المرور على أسرة المرضى بالبيمارستانات، حيث كان الأساتذة الأطباء يصاحبون تلاميذهم، يفسرون لهم أحوال المرضى، ويشيرون عليهم بالعلاج. كما كان رؤساء الأطباء وكبار الجراحين يعتمدون في تدريسهم وإلقاء محاضراتهم على المناقشات العلمية، فكانوا يجلسون مع تلامذتهم في قاعات مخصصة للتباحث في الأمور الطبيَّة، كما أنهم كانوا حريصين على عدم إجازة تلاميذهم إلا بعد أن يقدّموا أطروحة، تمهيداً للحصول على الإجازة الطبية[٥٧].

وقد كانت المستشفيات المنتشرة في أرجاء الدولة الإسلامية مشرقيًّا وأندلسيًّا مقسمة إلى جناحين للرجال وللنساء، ولكل جناح مديره وموظفوه، كما كان لبعض المستشفيات؛ أي المستشفيات الطبية[٥٨]، مكتبات[٥٩]. يتدرب معظم الأطباء على مهنتهم بالتتلمذ على أستاذ ممارس، وآخرون كانوا يرحلون إلى مدن أخرى، ليتتبعوا دروس أحد الأطباء المشهورين[٦٠]، ومما يؤكد ذلك هذه الرواية الإسبانية التي مفادها أن طبيباً من مدينة قادس زرع في حديقة حاكم المدينة أعشاباً طبية نادرة، جلبها معه من رحلاته[٦١].

هذا كله يدحض ما ذهب إليه مؤرخو الطب من الأوربيين المجانبين للصواب، الذين يرون في بعض شخصيات القرن الثالث عشر أو القرن الرابع عشر الميلادي رواد الطب الجديد في أوربا،

على الرغم من أنهم في الواقع بعيدون كل البعد عن أن يأتوا بالجديد بالمقابلة بما توصل إليه نظراؤهم من العرب والمسلمين، وربما الشيء الذي فلحوا فيه تأليفهم لكتب جديدة، استخرجت موادها من كتب هؤلاء الأطباء، أندلسيين كانوا أم مشارقة. وفي هذا الصدد يقول بريفولت: «العلم أعظم ما قدمت الحضارة العربية إلى العالم الحديث، ومع أنه لا توجد ناحية من نواحي النمو الأوربي، نلحظ فيها أثر الثقافة الإسلامية النافذ، إلا أن أعظم أثر وأخطره ذلك الذي أوجد القوة، التي تؤلف العامل البارز الدائم في العالم الحديث، والمصدر الأعلى لانتصاره، أعني العلم الطبيعي، والروح العلميَّة، وهذه الحقائق مؤداها أن الإسلام دين بناء حضاري»[٦٢].

استنتاج

ما يمكننا أن نستنتجه، من خلال ما تقدم، هذه الحقيقة التي لا يختلف فيها اثنان، والتي مفادها أن البشرية في الحقبة ما بين القرن الثامن والقرن الخامس عشر الميلاديين لم تكن تعرف طبًّا يعتد به، ومن ثمة فهي مدينة للطب العربي مشرقيًّا وأندلسيًّا. وهذه حقيقة لا يمكن لعاقل أن ينكرها أو ينكر التفوق الإسلامي في مجال الطب بفروعه، علماً وعملاً وتأسيساً.

وهناك حقيقة أخرى مفادها أن العرب لم يبخلوا على غيرهم طوال قرون عديدة بما توصلوا إليه في المجال الطبي، بل عملوا بكل ما في وسعهم من أجل أن تستفيد الإنسانية كلها من خدماتهم الطبية العلمية والإكلينيكية، وبلسان عربي مبين.

وقد مهدت الفتوحات الإسلامية في إسبانيا وجنوب إيطاليا السبيل لأوربا للاستفادة القصوى من علوم العرب في الطب وغيره من المعارف، فقد أنشأ المسلمون في جزيرة صقلية أول مدرسة متخصصة في العلوم الطبية في أوربا[٦٣]، ساهمت مساهمة جبارة في نشر العلوم الطبية في إيطاليا، حيث ضمت هيئة التدريس في جامعة ساليرنو بعض الأساتذة العرب[٦٤]. وهذا ما يجعلنا نتفق تماماً مع ما ذهب إليه الدكتور إبراهيم الشريفي حيث يقول: «ولا مراء إذا قلنا إن حضارة الغرب، بكل مستكشفاتها واختراعاتها وأبعادها وآثارها الخارقة، التي بلغت إلى حد الإعجاز، إنما كانت من نتائج الإخصاب الإسلامي»[٦٥]. ■

●●●

الحواشي

١ - الطب باختصار: فن البحث في الأمراض والعلل التي تصيب الإنسان، والبحث عن العلاج لها والتخفيف من آلام الناس. والأمراض لا تصيب البشر فقط، بل تصيب الحيوان والنبات أيضاً. وما يهمنا في هذا المجال الطب البشري. الواقع أنه ما دام هناك إنسان لابد أن تكون هناك أمراض. ومن ثمة لابد من البحث عن إيجاد العلاج لها، لكن فهم تلك الأمراض، وتعرفها، وتشخيصها بطريقة سليمة، وحصر العلاج الفعال لها يختلف من عصر إلى عصر حسب درجة تقدم ذلك العصر، وحسب الظروف التي تساعد على تطور العلوم والمعارف، ومنها العلوم الطبية.

٢ - لقد أنجب هذا العصر أطباء ذاع صيتهم في الآفاق، وملؤوا الدنيا علماً وحكمة، ولعل أهمهم: الكندي، والرازي، وابن سينا، وابن النفيس.

٣ - عندما اعتلى عبدالرحمن الثالث العرش، وأعلن نفسه أميراً وخليفة للمؤمنين، تقرب له أمراء أوربا وملوكها، وقدموا له الهدايا، فقد كان من بين ما قدم له هدية إمبراطور بيزنطة قسطنطين السابع، حيث أرسل إليه

هدايا من بينها المادة الطبية، وهي نسخة إغريقية أصلية من كتاب ديوسقوريدس. ولما كان الأندلسيون لا يتقنون اللسان اليوناني أرسل الخليفة إلى الإمبراطور يطلب منه أحد المجيدين للغتين اليونانية واللاتينية، فبعث له بالراهب نيكولاس، الذي وصل إلى قرطبة سنة ٣٤٠هـ/ ٩٥١م. الطب الأندلسي، نظرياته وتطبيقاته: ١٠.

٤ - المرجع نفسه.

٥ - تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي: ٥٢١.

٦ - المرجع نفسه.

٧ - المرجع نفسه.

٨ - الطب الإسلامي وأبعاده بالمغرب: ٤.

٩ - المرجع نفسه.

١٠ - المرجع نفسه.

١١ - الطب الإسلامي عبر القرون: ٤٨.

١٢ - لم يكن الأوربيون وحدهم يعدون مهنة التشريح مهنة حقيرة، بل عدّها كذلك بعض الأطباء المسلمين، فها هو عبدالملك بن زهر الأشبيلي يعبر عن ذلك في كتاب (التفسير في المداواة والتدبير)، وذلك عند حديثه عن معالجة (فك المفاصل) إذ يقول: وأما محاولة ذلك باليد، فهو من أعمال بعض الخدمة للطبيب، وكذلك الفصد، والكي، وقطع الشريان، وما هو أشرف من هذه رتبة مثل التشمير ولقط السبل، وأعلى رتبة من هذه الخدمة إجادة القدح، وكلها من أعمال الخدام للطبيب، وأما الطبيب فمن شأنه أن يدبر بالأغذية والأدوية أمر المريض، ولا يتناول بيده شيئاً من ذلك، كما ليس من شأنه أن يعقد المعاجن إلا في الضرورة، وإنما ذكرت من أعمال اليد ما ذكرت؛ لأنه إذا اضطر الطبيب في نفسه أو فيمن يحضره، ممن يغتنم الأجر فيه، لابد له أن يعمل ما يحسن عمله مما خف. وأما ما يكون من الأعمال المستقذرة القبيحة، كالشق على الحصى، فإن الحر لا يرضى لنفسه بعمل ذلك، ولا بمشاهدته. نقلاً عن: في أهمية التراث الطبي الإسلامي.

١٣ - المرجع نفسه.

١٤ - تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه: ١٣٩.

١٥ - لم تتقدم الجراحة عند العرب لاتصالها بعلم التشريح، الذي لم يتقنه أطباء العرب من جهة، ولأنها كانت تعدّ من جملة الصناعات اليدوية الحقيرة، التي كان يطلق عليها صناعة اليد من جهة أخرى، ومن ثمة تعفف أطباء العرب من ممارستها، حتى صارت صناعة يقوم بها الحجّامون. وفي الوقت الذي ترفّع الأطباء العرب عن ممارسة الجراحة انكبوا على العكس من ذلك على دراسة الطب على أساس أنه نتاج العقل، الذي هو في نظرهم أعلى منزلة من اليد. والواقع أن هذه العقلية كانت أيضاً سائدة في أوربا إلى وقت قريب، فمثلاً مدرسة مونبلييه الطبية الشهيرة في فرنسا ألغت خلال القرن السابع عشر الميلادي دراستها الجراحية، وأصدرت أمراً يحرم على طلابها دراسة الجراحة ومزاولتها.

١٦ - تاريخ الطب في الحضارة العربية الإسلامية: ١٤٩.

١٧ - تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه.

١٨ - المرجع نفسه.

١٩ - تاريخ الطب في الحضارة العربية الإسلامية.

٢٠ - العرب وإثراء الدراسات الطبية: ١٥٥.

٢١ - مكانة المسلمين والعرب في تاريخ الطب: ١١٣.

٢٢ - تاريخ العلم ودور العلماء.

٢٣ - المرجع نفسه.

٢٤ - المرجع نفسه: ١٤٠.

٢٥ - المرجع نفسه.

٢٦ - المرجع نفسه.

٢٧ - المرجع نفسه.

٢٨ - في تراثنا العربي الإسلامي، نقلاً عن مقومات الحضارة الإنسانية في الإسلام: ١٤.

٢٩ - تاريخ الطب في الحضارة العربية الإسلامية.

٣٠ - المرجع نفسه.

٣١ - نقلاً عن الطب الإسلامي وأبعاده في المغرب: ٣٠.

٣٢ - توجد نسخة من الكتاب مخطوطة في مكتبة الأسكوريال بإسبانيا، ويذكر الغافقي أن السبب الذي جعله يؤلف كتابه هذا النقص الذي وجده في كتب أسلافه السابقين، مثل حنين بن إسحاق وتلميذه عيسى بن علي الرازي، وابن سينا، وعمر بن علي، وأبي القاسم خلف الزهراوي، الطب الأندلسي: ٣٠.

٣٣ - مصنف عصري لطب العين من القرن السادس الهجري، مرشد الكحالين لمحمد بن أسلم الغافقي: ٤٧.

٣٤ - المرجع نفسه: ٤٨.

٣٥ - المرجع نفسه: ٥٠.

٣٦ - المرجع نفسه: ٥٠.

٣٧ - المرجع نفسه: ٥٠.

٣٨ - المرجع نفسه: ٥٠.

٣٩ - المرجع نفسه: ٥٠.

٤٠ - المرجع نفسه: ٥٠.

٤١ - المرجع نفسه: ٥٠.

٤٢ - المرجع نفسه: ٥١.

٤٣ - المرجع نفسه: ٥١.

٤٤ - المرجع نفسه: ٥١ - ٥٢.

٤٥ - المرجع نفسه: ٥١ - ٥٢.

٤٦ - المرجع نفسه: ٥٢.

٤٧ - المرجع نفسه: ٥٢.

٤٨ - توجد نسخة من الكتاب مخطوطة في مكتبة الأسكوريال بإسبانيا.

٤٩ - الطب الأندلسي: ٤.

٥٠ - الطب الإسلامي: ٤٨.

٥١ - في أهمية التراث الطبي الإسلامي، نشرة الطب الإسلامي: ٥٤.

٥٢ - المرجع نفسه.

٥٣ - المرجع نفسه: ٥٠.

٥٤ - الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى: ١٦٥.

٥٥ - المرأة العربية في الأندلس: ١٢٤.

٥٦ - الطب الإسلامي.

٥٧ - تاريخ الطب في الحضارة العربية: ١٤٩.

٥٨ - لقد بلغ عدد المستشفيات الطبية كما تشير إلى ذلك وثيقة أشير إليها في كتاب: تراث الإسلام: ١٨١.

٥٩ - المرجع نفسه: ١٨٢.

٦٠ - المرجع نفسه.

٦١ - المرجع نفسه.

٦٢ - تاريخ العلم ودور العلماء: ١٣٩.

٦٣ - العرب وإثراء الدراسات: ١٥٦.

٦٤ - المرجع نفسه.

٦٥ - أثر الحضارة الإسلامية في أوربا الغربية.

المصادر والمراجع

١ - **أثر الحضارة الإسلامية في أوربا الغربية**، لإبراهيم الشريفي، ندوة الحضارة الإسلامية، القاهرة، ١٩٨٣م.

٢ - **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**، لإبراهيم حسن، ط ١، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٧م.

٣ - **تاريخ الطب في الحضارة العربية الإسلامية**، لفرج الهوني، ط ١، الدار الجماهيرية، طرابلس، ١٩٨٦م.

٤ - **تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه**، لعبدالحليم منتصر، ط ٨، دار المعارف، ١٩٩٠م.

٥ - **تراث الإسلام**، لسير توماس أرنولد، ترجمة فتح الله جرجيس، ط ٣، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٨م.

٦ - **الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى**، لعبدالرزاق أحمد، ط ١، دار الفكر العربي، ١٩٩١م.

٧ - **الطب الإسلامي عبر القرون**، لعمر الفاضل، ط ١، دار الشواف، الرياض، ١٩٨٩م.

٨ - **الطب الإسلامي وأبعاده بالمغرب**، لعبدالعزيز بن عبدالله، مقال بالإنترنت، ٢٠٠١م.

٩ - **الطب الأندلسي، نظرياته وتطبيقاته**، لعبدالله محمد العمراني، مقال بالإنترنت، ٢٠٠١م.

١٠ - **العرب وإثراء الدراسات الطبية**، لإبراهيم حسن، مجلة المؤرخ العربي، العدد ١٧، ١٩٨١م.

١١ - **في أهمية التراث الطبي الإسلامي**، لإبراهيم بن مراد، نشرة الطب الإسلامي، العدد ٥، ١٩٨٨م.

١٢ - **في تراثنا العربي الإسلامي**، لتوفيق الطويل، ط ١، دار الهدى، الجزائر، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

١٣ - **المرأة العربية في الأندلس**، لمحمد عبدالعزيز عثمان، مجلة المؤرخ العربي، عدد ١٣، ١٩٨٠م.

١٤ - **مصنف عصري لطب العين من القرن السادس الهجري**، مرشد الكحالين، لمحمد بن أسلم الغافقي، لسعيد شيبان، مجلة الأصالة، عدد ٢٠، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

١٥ - **مكانة المسلمين والعرب في تاريخ الطب**، لفؤاد سزكين، مجلة الثقافة، عدد ٩٤، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

مَنْ مؤلف مخطوط:
الجوهر الفريد في تاريخ زبيد؟

الأستاذ الدكتور/ محمد كريم إبراهيم الشمري
جامعة عدن - كلية الآداب - قسم التاريخ

اهتم البحث بدراسة الكتاب المخطوط: الجوهر الفريد في تاريخ زبيد، وهو كتاب كبير الحجم، يقع في ٣١٨ ورقة، بلوحتين لكل ورقة أ، ب. ونسخته فريدة، محفوظة في مكتبة المتحف البريطاني بلندن برقم Or٤٣٤٥، وهو منسوب خطأً في تأليفه إلى رجل مغمور غير معروف، يُدعى: محمد بن محمد بن منصور بن أسير، وقد ذكر عدد من المؤلفين من أهل اليمن وغيرهم هذه النسبة الخاطئة دون قصد، فأثبت البحث نسبة الكتاب إلى بدر الدين الحسين بن عبدالرحمن الأهدل، من خلال أدلة مستقاة من متن المخطوط ونصوصه، المتعلقة بترجمة المؤلف لسيرته الذاتية من حيث: أسرته وأهله، وولادته ونشأته الأولى، وشيوخه ورحلاته العلمية داخل اليمن وخارجها، وأبرز مؤلفاته، وتم مقابلة هذه المعلومات المهمة مع المصادر والمراجع التي ترجمت له، والتوصل إلى حقيقة علميّة مهمة جديدة هي بطلان نسبة الكتاب وزيفها إلى المدعو محمد بن محمد بن منصور بن أسير، وأنه قطعاً من تأليف الحسين الأهدل.

مؤلف الكتاب

قبل التعريف بمؤلف الكتاب لابد لنا من الإشارة إلى مسألة مهمة جداً بشأنه، أنّ الكتاب منسوب إلى شخص غير معروف، يسمى محمد بن محمد بن منصور بن أسير، غير أننا سنثبت من خلال متن كتاب (الجوهر الفريد في تاريخ زبيد) أن مؤلفه الحسين بن عبدالرحمن الأهدل، وذلك برجوعنا إلى ترجمته الذاتية، ومؤلفاته، ومقابلتها بالعديد من المصادر والمراجع، التي ترجمت له، وذكرت مؤلفاته، وستوضح لنا هذه المقابلة تطابقاً واضحاً بين سيرة الحسين بن عبدالرحمن الأهدل، الواردة في متن كتابه المخطوط، وما أورده هؤلاء المؤرخون عنه، كما سنشير في دراستنا عن الكتاب إلى عدد من المؤلفين المحدثين، الذين وهموا، ولم يوفقوا، في تحديد نسبة هذا الكتاب إلى الحسين بن عبدالرحمن الأهدل، ونسبوه إلى محمد بن محمد بن منصور بن أسير.

ترجم المؤلف لنفسه وتحدث عن نشأته الأولى دون أن يذكر اسمه الصريح في ثنايا كتابه المخطوط؛ إذ يقول[1]: «وإذ قد ذكرت أهلي ببعض أخبارهم، فأذكر بعض أمري مما تعتني بمثله العلماء، وتدونه الفقهاء، فمولدي لنحو تسع وسبعين وسبعمائة تقريباً بالفخرية[2] غربي الجثة...»[3].

نشأ مؤلفنا وترعرع في قرية الفخرية، ودخل المكتب للتعلم، وسمع من أهله قول أبيه[4] إنّ ابنه سيكون فقيهاً، وبعد حفظه القرآن الكريم رغب في طلب العلم، ودفعته رغبته إلى دراسة الفقه، فسافر إلى المراوعة[5] قبل سن البلوغ[6]، وقرأ هناك (التنبيه) لأبي إسحاق الشيرازي، وحفظ ربعه، ودرس (المهذب) وعدة مؤلفات في فقه الشافعية، واستمع إلى محاضرات القاضي علي بن آدم الزيلعي، وكان فقيهاً محققاً، يعرف التفسير، والعربية، والفرائض، معرفة جيدة، توفي في العشر الأوائل من المائة التاسعة (بداية القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي)، وبعد أن تلقى دروساً عنده عن (البداية) و(منهاج العابدين) للغزالي، وشيئاً من تفسير الواحدي للقرآن، اتجه إلى تلقي الدروس عند الفقيه محمد ابن موسى الذؤالي.

في شهر رجب عام ٧٩٨هـ/ أبريل ١٣٩٦م، رحل إلى بيت حسين[7]، وأقام بحافة الشرجة عند فقهاء بني العرضي، واستمع مراراً إلى دروس شيخه الفقيه الصالح محمد بن إبراهيم العرضي عن التنبيه وشرحيه[8]، وحفظه كاملاً، وقرأ عليه المهذب ثم المنهاج والأذكار للنووي، وأعاد قراءة المنهاج مرة أخرى تحت إشراف شيخه الفقيه الإمام علي بن أبي بكر الأزرق، وحصل على اختصاره للمهمات، وطالع معه أصل المهمات، واستفاد منها في معرفة أسماء العلماء، الشافعي وأصحابه، رحمهم الله، وتابع دراسة كتب الفقه، ثم اتجه إلى دراسة الحديث، وتلقى الدروس على شيخه نور الدين علي الأزرق، فدرس كتابه (النفائس)، ودرس عليه كتاب (الأذكار) للنووي، و(التبيان) و(الأربعين) له أيضاً، كما درس عليه كتاب (الشهاب) و(النجم) و(الكوكب) وجميع تفسير الإمام الواحدي، و(الشفاء) للقاضي عياض، وتلقى الدروس عن جميع مؤلفات البخاري، ومسلم، والترمذي، والموطأ، للإمام مالك بن أنس، وسنن أبي داود، وسيرة ابن هشام، وكان من نتائج توطيد علاقته بشيخه نورالدين الأزرق أن نال إعجابه، فأخذ عنه، ومدحه، وترحّم عليه كثيراً.

ويتضح لنا مما سبق أن مؤلفنا جدَّ في طلب العلم في سن مبكرة، قبل سن البلوغ، عندما كان عمره حوالي ستة عشر عاماً، ورحل إلى بيت حسين وعمره تسع عشرة سنة، وبرع في علوم متنوعة من خلال دراستها وحفظها، مما يدل على باعه الطويل في العلم والاجتهاد، ورغبته الشديدة في تلقي العلوم المتنوعة ودراستها.

اتجه الحسين الأهدل بعد ذلك إلى دراسة الكتب الخاصة بالصوفية، فدرس الرسالة القشيرية في زبيد بعد مطالعتها، ومطالعة عوارف المعارف[9]؛ إذ ذكر أنه طالع من كتب الصوفية كثيراً، وتوصَّل إلى نتيجة مهمة مؤداها أن كتب الفقه والتفسير والحديث أفضل من غيرها؛ إذ يقول: « ولا أحسن ولا أوثق من كتب الشرع، من الفقه والتفسير والحديث، وما يرجع إلى ذلك إلا كل موفق، وفقنا الله وإياكم»[10].

واصلَ الحسن الأهدل دراساته العلمية، فاتجه

إلى الدراسات النحوية واللغوية، فحصل على مقصورة ابن دريد، ونظام الغريب، وكفاية المتحفظ في اللغة[11] وصحاح الجوهري، وغير ذلك من كتب اللغة والغريب والأدب، إضافة إلى تفاسير القرآن وعلوم العقيدة، وطالع كتباً أخرى، منها الملل والنحل للشهرستاني، والمرهم لليافعي[12]، ودرس أيضاً كتب الطبقات، وكتب المبتدأ، والأوائل والقراءات، وقرأ التيسير لأبي عمرو الداني على ابن اللحجي، والشاطبية والعقيلية ورسم المصاحف ... الخ.

يتضح لنا من هذا العرض السريع لثقافة الحسين الأهدل أنه كان محباً للعلم والعلماء، تواقاً إلى دراسة ألوانه المتنوعة، فكانت ثقافته متنوعة، مطّلعاً على علوم شتى، يتابع الشيوخ، يستمع إليهم، وينهل من علومهم ومعرفتهم ما أمكنه ذلك، فتكونت لديه معرفة شاملة بتلك العلوم على تنوعها، وقد عبَّر عن معرفته هذه ملخصاً إياها بقوله: «فعرفت ماهية كل علم؛ لمشاركتي في علوم شتى، وعرفت عقائد الأئمة من أصحابنا الأشعرية وغيرهم من الحنفية والحنابلة.. وعرفت مذاهب المبتدعة من كل فريق، وعرفت مصطلحات العلماء من الفقهاء والمحدثين والمفسرين والأصوليين والأدبيين، وحققت علوم الصوفية ومصطلحاتهم.. وميزت العلوم المحمودة من المذمومة.. وعرفت مذهب الفلاسفة.. وعرفت الأنساب والأسباب بحمد الله تعالى»[13]. والنص غني بالمعلومات التي احتواها.

ويمكننا الاستدلال من ثقافة الحسين الأهدل الواسعة هذه على أثر البيئة التي نشأ فيها وترعرع خلال حقبة شبابه المبكر في قرى الفخرية والمراوعة وبيت حسين. إنها كانت بيئة علمية صرفة، تميزت بنشاط علمي وفكري، قاده عدد من الفقهاء وعلماء الدين المتميزين، الذين درس الأهدل على أيديهم، ونهل من علمهم، وقد أشارت عدة مصادر ومراجع[14] إلى هذه النشأة العلمية لمؤلفنا دعماً لما ورد ذكره من معلومات غنية في متن كتابه المخطوط.

ونضيف إلى ما سبق عاملاً آخر، يتركز في أثر البيئة العلمية لأسرة المؤلف في نشأته العلمية، وتوجهه نحو العلم والمعرفة، منذ شبابه وقبل سن البلوغ، تتمثل بأسرته الدينية وتوجهها نحو العلم والتمسك بالدين الإسلامي الحنيف، ففي حديثه عن قرية المراوعة[15]، إحدى قرى زبيد، ذكر جدّه الشيخ الكبير الولي الشهير علي بن عمر بن محمد المعروف بـ: علي الأهدل، وأنه زاره قبل وفاته عام ٧٩٤هـ/ ١٣٩١م، ونقل عن الجندي أنه كان من أعيان المشايخ أهل الكرامات والإفادات، ويقال إن جدَّه محمداً قدم من العراق، وكان متصوفاً، سكن أطراف زبيد في أرض سهام، وهو من الأشراف الحسينيين، ولم يذكر الجندي تفصيل نسبه.

يشير مؤلفنا إلى أنه وجد في بعض الأوراق نسب جده محمد، وهو: (محمد بن سليمان بن عبيد بن عيسى[16].. بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب بن عبدالمطلب بن هاشم). وقد تحقق من نسبه هذا، وثبته من أهل النسب، حين بدأ طلب العلم، فقد بحث الشيخ أبو القاسم المدني الأنصاري عن نسب بني الأهدل، وكتب إلى الشيخ أبي حامد المطري بخصوصه فأجابه، وورد في نسبهم ذكر جدّه محمدٍ هذا، وكان من الأشراف الذين خرجوا إلى اليمن، ويقال إنه خرج هو وأخ له أو ابن عم اتجها إلى الشرف[17] وتكونت ذريته آل أبي علوي في حضرموت.

ويتضح لنا مما ذكره مؤلفنا أن أحد أجداده،

من مؤلف مخطوط: الجوهر الفريد في تاريخ زبيد؟

وهو محمد بن سليمان، من الأشراف الحسينيين، الذين هاجروا من العراق إلى اليمن، لكنه لم يحدد لنا تاريخ هجرته ولا أسبابها، وكان معه أخ أو ابن عم هاجر معه، واستقرّا في قلعة الشرف الحصينة قرب مدينة زبيد.

وروي أيضاً[18] أنه سمع الشريف الصالح إبراهيم القديمي الحسيني يحدثه عن والده، أنه قال: «جدنا وجدكم أخوان أو أبناء عم»، وأنه كان يسمع الكبار من الأهل ينتسبون إلى الشرف واحداً عن واحد، وكان من عادتهم أنهم لا يزوجون نساءهم من غيرهم في الغالب، وهي عادة قديمة عندهم، ونسبهم معروف بين من يعرفهم من أهل ناحيتهم وغيرهم، وصرح به الشعراء في مدائحهم ومراثيهم. إن هذه الروايات تعطينا توضيحاً عن نسب مؤلفنا الأهدل وأسرته ومكانتها، وأن أهله كانوا من الأشراف الحسينيين، الذين استقروا في قلعة الشرف، قرب مدينة زبيد، وكانوا يرتبطون مع الأسر العلوية الحسينية بروابط القرابة والمصاهرة فيما بينهم.

أوضح مؤلفنا تاريخ أسرته ونسبها ومكانتها ورجالها تفصيلاً، منها الحديث عن حياة جده الشيخ الكبير الولي الشهير علي بن عمر بن محمد، الذي عرف بـ: الأهدل، واشتُهرت الأسرة به، وأفاض في سرد حياته وشيوخه ومؤلفاته بالتفصيل[19]، وأتبع ذلك بعنوانين كبيرين، هما: ذكر أولاد الشيخ علي الأهدل[20]، ثم ترجم لحياته هو ترجمة ذاتية[21]، أما العنوان الثاني فكان: الشيخ علي الأهدل وذريته[22]، وعلى الرغم من أن مؤلفنا ركز على تدوين سيرته الذاتية والعلمية منها، إلا أنه لم يذكر شيئاً عن الحياة الخاصة به، وبخاصة عن زواجه، اسم زوجه، أو أولاده، ولعل ذلك يعود إلى مكانته ومنزلته العلمية التي أوضحنا جانباً منها، وانصرافه إلى العلوم الدينية والفقهية انصرافاً كلياً، شأنه شأن علماء عصره وفقهائه، وقد أشار إلى ذلك في بداية حديثه عن تدوين سيرته الذاتية - كما ذكرنا.

فيما يتعلق بإجازاته من شيوخه، حصل على إجازات كثيرة، توضح لنا مكانته العلمية وبراعته في العلوم الدينية، منها إجازته في فهرسة شيخه الأزرق عن الفقيه إبراهيم بن مطير، وعن اليافعي فهرسة شيخه الطبري المكي ومصنفاته وغير ذلك، وذكر أنه حصل على إجازات من فقهاء الحرم المكي الذين التقاهم في حجته الأولى[23] عام ٨٠٩هـ/ ١٤٠٦م، مثل: الشيخ جمال الدين ابن ظهيرة، وتقي الدين الفاسي الكبير، وزين الدين المراغي، وأبي حامد المظفري، المدنيين وغيرهم من الوافدين إلى مكة، كمشايخ مجد الدين الشيرازي، وشمس الدين ابن الجوزي، صاحب عدة الحصن الحصين. ويشير مؤلفنا إلى أنه كان لا يأخذ الإجازة إلا ممن يعرف ديانته ويختبر عقيدته، وكان منح هؤلاء العلماء والشيوخ الإجازة له شهادة منهم على تفوقه في العلم، يأخذها ممن يتوسم فيهم الشهرة والالتزام في الدين من مشايخ العصر ومشاهيرهم، وفي الوقت نفسه كان متواضعاً في علمه تواضع العلماء الصالحين المتقين الورعين؛ إذ يقول: «ولا أقول إني أعرف كل ما أشرت إليه من العلوم معرفة تامة، بل معولي على علوم الدين، كفقه الشافعي وأصوله، وأصول الدين على مذهب الأشعرية، والحديث والتفسير وعلم الصوفية، وما عدا ذلك فمشاركة صالحة إن شاء الله تعالى، مع اعترافي بالتقصير، وأسأل الله من فضله، آمين»[24]. ونستدل من هذا النص على ورعه وتقواه وتواضعه العلمي الرفيع.

إن هذه الأدلة التي سقناها، المتعلقة بحياة

الحسين بن عبدالرحمن الأهدل ونشأته، ومقابلتها بالمصادر والمراجع التي ترجمت له، تدفعنا إلى القول إنه مؤلف كتاب (الجوهر الفريد) إضافة إلى أدلة أخرى سنسوقها لاحقاً، تؤكد أن لا علاقة مطلقاً لمحمد بن محمد بن منصور بن أسير بتأليف هذا الكتاب لا من قريب ولا من بعيد.

أورد المؤلف في سيرته الذاتية قائمة بأشهر مؤلفاته[٢٥]، ستكون دليلاً إضافياً آخر يؤكد نسبة كتاب (الجوهر الفريد) للحسين بن عبدالرحمن الأهدل، وذلك بالرجوع إلى المصادر والمراجع الكثيرة، التي ترجمت له، وذكرت مؤلفاته، أو بعضاً منها، وأبرز هذه المؤلفات مؤلفه الأول المعنون (مختصر تاريخ اليافعي)، ونحن نعرف أن ذلك التاريخ هو: (مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يُعتبر من حوادث الزمان)، والكتاب مطبوع لمؤلفه عفيف الدين عبدالله بن أسعد بن علي اليافعي المتوفى عام ٧٦٨هـ/ ١٣٦٦م، ويقع في ثلاثة أجزاء، ويشير مؤلفنا إلى أنه أتمه عام ٨٢٣هـ/ ١٤٢٠م، ويضيف أنه أراد أن يذيل على تاريخ اليافعي، ثم عدل إلى اختصار تاريخ الجندي هذا (أي كتاب الجوهر الفريد في تاريخ زبيد)، وألحق فيه زيادات نافعة[٢٦].

أشار بعض المؤلفين إلى اختصار مؤلفنا كتاب اليافعي، واختلفوا في عنوانه، فمنهم من سماه: (غربال الزمان المفتتح بسيد ولد عدنان، في مختصر مرآة الجنان في التاريخ)[٢٧]، وذكر الحبشي[٢٨] أن غربال الزمان هذا هو مختصر تاريخ اليافعي، لخّصه تلميذ الأهدل، وهو يحيى بن أبي بكر العامري المتوفى عام ٨٩٣هـ/ ١٤٨٧م، وأطلق عليه الاسم نفسه، وطبع أخيراً، قال فيه: «وبعد، فهذا مختصر ما اختصره العلامة الحسين بن عبدالرحمن الأهدل من تاريخ الإمام الناسك عبدالله بن أسعد اليافعي»، ولا يمكننا الجزم بصحة هذه التسمية؛ إذ المعروف أن مخطوط غربال الزمان المفتتح بسيد ولد عدنان[٢٩] تأليف العامري فعلاً، وأشار السخاوي[٣٠] إلى اختصار الأهدل تاريخ اليافعي دون ذكر اسم المختصر الجديد هذا.

وذكر بعض المؤلفين[٣١] أن الحسين الأهدل اختصر تاريخ اليمن للجندي، وزاد عليه زيادات حسنة، وسماه (تحفة الزمن في تاريخ سادات اليمن)، ويقع في مجلدين[٣٢]، وحققه الحبشي ونشره تحت عنوان (تحفة الزمن في تاريخ اليمن)[٣٣]، وتجدر الإشارة إلى أن مقدمة المؤلف ليست هي مقدمة كتاب الجوهر الفريد، بل تختلف عنها تماماً، وتقترب من مقدمة كتاب السلوك في بعض الصفحات[٣٤]، وتختلف عنها في صفحات كثيرة، ولعل ذلك يوحي باختلاف النسخ، أو أن كتاب التحفة ليس هو كتاب الجوهر الفريد المختصر من كتاب السلوك للجندي، والمرجح أن كتاب تحفة الزمن المطبوع هذا هو (مختصر تحفة الزمن)، اختصره حسين بن صديق بن حسين بن عبدالرحمن بن محمد بن علي بن أبي بكر بن علي الأهدل، المولود عام ٨٥٠هـ/ ١٤٤٦م، والمتوفى عام ٩٠٣هـ/ ١٤٩٧م في عدن، حيث دفن فيها، وقد اختصر (تحفة الزمن) لجده الحسين ابن عبدالرحمن الأهدل، المتوفى عام ٨٥٥هـ/ ١٤٥١م[٣٥]، وربما يتم تقبل هذه الفكرة ببطء عند المقابلة بين كتابي السلوك وتحفة الزمن المطبوعين، وبين مخطوط الجوهر الفريد للأهدل، مما يؤكد استقلالية الكتاب الأخير، واختلافه عنهما.

وصف السخاوي[٣٦] كتاب الأهدل الذي اختصره من تاريخ الجندي وصفاً رائعاً، نقلاً عن

من مؤلف مخطوط: الجوهر الفريد في تاريخ زبيد؟

شيخه ابن حجر العسقلاني، المتوفى عام ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م؛ إذ يقول: «واختصر تاريخ اليمن للجندي في مجلدين، وزاد عليه زيادات حسنة، وسماه: تحفة الزمن في تاريخ سادات اليمن، وقفت عليه وانتقيت منه، ووقف عليه شيخنا، ولخّص منه، مفتتحاً لما لخصه بقوله: أما بعد، فقد وقفت على مختصر تاريخ اليمن للفقيه العالم الأصيل بدر الدين، فوجدته قد ألحَقَ فيه زيادات كثيرة مفيدة، مما اطلع عليه، فعلّقتُ في هذه الكراسة ما زاده بعد عصر الجندي، وانتهاء ما أرخه الجندي إلى حدود الثلاثين وسبعمائة. وكذا اختصر تاريخ اليافعي».

يتضح لنا من هذا النص في وصف كتاب بدرالدين الحسين بن عبدالرحمن؛ الذي اختصره من تاريخ الجندي، أنه كتاب ضخم في مجلدين، ألحق فيه زيادات كثيرة مفيدة على كتاب الجندي بعد عصره، ولا ينطبق هذا الوصف على كتاب تحفة الزمن للأهدل، الذي حققه الأستاذ الحبشي، وبخاصة ما يتعلق بالزيادات التي دونها المؤلف بعد انتهاء ما أرخه الجندي، وهي الزيادات الخاصة بإكمال بقية عصر الدولة الرسولية، وهذه الزيادات واضحة جداً في نسخة كتاب الجوهر الفريد في تاريخ زبيد المخطوط - كما سنوضح في دراستنا الخاصة عنها.

أوضح الأستاذ الحبشي، في دراسته التي كتبها عن تحفة الزمن[٣٧] - الذي افترض أنه مختصر تاريخ الجندي - ما يشير إلى الجهود الكبيرة والإضافات التي أضافها بدر الدين الحسين الأهدل على تاريخ الجندي، فذكر أن ملخص الأهدل لتاريخ الجندي لم يكن عقيماً يختصر العبارة دون أن يعمل فيها فكره، وإنما هذَّب وشذّب وأضاف زيادة تكاد تُربي على نصفه، مما يجعله بحق تاريخاً مستقلاً، يحق لمؤلفه أن ينسبه إليه، ونعلق على ذلك بأن النسخة المنشورة المحققة، التي أخرجها الأستاذ الحبشي، لكتابه تحفة الزمن، لا تتوافر فيها هذه المواصفات بوضوح.

وصف الأستاذ الحبشي مؤرخنا الأهدل بأنه كان عالماً من الدرجة الأولى، وقف من عبارات الجندي وأخطائه العلمية ومجازفاته موقفاً حازماً باستعمال مشرطه الجارح، ليميز الصحيح من الخطأ؛ لذا كان تاريخ الأهدل نقداً واسعاً لتاريخ الجندي، ومما دفعه إلى شدة التحري والعناية في التمحيص وقوفه على نسخة سقيمة (ناقصة ومضطربة) منه، اعتمدها في التلخيص، وكان يؤكد ويكرر سقم تلك النسخة - كما سنشير عند دراستنا عنه لاحقا - ويتضح لنا أسلوب الشدة والقسوة في الكلام الذي أطلقه الأستاذ الحبشي على الجندي، في حين كان مؤلفنا الأهدل يمدح الجندي كثيراً، ويؤكد اعتماده على كتابه، ويترحم عليه كثيراً، لكنه أشار عدة مرات إلى الأسقام التي اتصفت بها نسخة كتابه الذي شرع بتلخيصه، ويعلل الأستاذ الحبشي تكرار وتأكيد وقوف الأهدل على نسخة فيها أسقام من كتاب الجندي، كأنه يريد أن يُشعر القارئ - بهذه التنبيهات- أنه في حِلٍّ من أي شُبهة، أو خطأ يقع فيه، وهنا تتجلى دقته وحذقه بدقائق التاريخ ومواضع التباسها، وهي ميزة لا نجدها عند غيره من مؤرخي اليمن، فأراد أن يكون بحثه مستقلاً عن غيره، وأن يبرز جهده فيما يتعلق بالحوادث والتراجم المعاصرة له، دون الرجوع إلى الجهود الأخرى، فمثلاً، على الرغم من معاصرته للمؤرخ الخزرجي - الذي أشار إليه في مواضع متعددة - إلا أنه لم يستفد منه كثيراً في زياداته على تاريخ الجندي، وكان أكثر ما جاء به من جديد في التراجم لا توجد عند

الخزرجي، وهي ظاهرة تستحق الاهتمام والدراسة.

وهكذا يتضح لنا منهج الأهدل في تأليف كتابه بالاعتماد على قدراته الذاتية، مما يرجح لنا أنه كتاب فريد في تأليفه، مستقل في منهجه وخطته، وقد ذكر مؤلفنا[٣٨] عدداً من مؤلفاته في ترجمة سيرته الذاتية، وذكر تلك المؤلفات ومؤلفات أخرى إضافية- مع اختلاف بسيط في التسمية وزيادة ونقصان في عنوان بعضها - عدد من المؤرخين والمؤلفين القدامى والمحدثين[٣٩]، لا مجال لذكرها هنا، بل نكتفي بإحالة القارئ على مظانها للرجوع إليها ومقابلتها؛ لتكون دليلاً إضافياً على أن مؤلف مخطوط الجوهر الفريد هو الحسين بن عبدالرحمن الأهدل، وليس محمد بن محمد بن منصور بن أسير، الذي لم تترجم له مصادر التاريخ والتراجم.

وفاة الأهدل

ذكر المؤلف في مقدمته أن آخر أمراء البيت الرسولي يوسف بن عمر الملقب بـ: المظفر، تولى الحكم عام ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م، وبقي حتى أواخر عام ٨٥٠هـ/ ١٤٤٦م، وبعده تولى حكم بلاد اليمن الفقيه أحمد، وهو من أمراء المظفر، واستمر الحكم في ذريته، وكان عالماً محدثاً تقيًّا صالحاً[٤٠]، لكن نهاية المخطوط[٤١] تشير إلى أن يوسف المظفر دخل في صراع مع ابن عمٍّ له نازعه الحكم، وحكم كلّ منهما في جزء من تعز، وعلى مقربة منها، واستمر في ذكر الحوادث الأخيرة من الكتاب حتى نصف شهر محرم عام ٨٤٦هـ/ ١٤٤٢م.

وردت في ثنايا المخطوط تواريخ وفيات لبعض الفقهاء بعد هذا التاريخ الأخير، في الأعوام ٨٤٨هـ/ ١٤٤٤م، ٨٥٠/ ١٤٤٦م، ٨٥٤هـ/ ١٤٥١م[٤٢]، مما يؤكد بوضوح أن المؤلف كان مستمراً في تدوين تاريخه حتى العام الأخير قُبيل وفاته.

حدد السخاوي والشوكاني[٤٣] وفاة مؤلفنا بدر الدين الحسين بن عبدالرحمن الأهدل صباح يوم الخميس ٩ محرم عام ٨٥٥هـ/ ١٤٥١م، في قرية أبيات حسين، وصُلّي عليه بعد صلاة الظهر، وحدد السخاوي دفنه في مسجده[٤٤] الذي أنشأه هناك، وذكر مترجموه[٤٥] وفاته عام ٨٥٥هـ/ ١٤٥١م، وأثنوا عليه ثناءً كبيراً، فوصفوه بأنه شيخ عصره بلا مدافع، دارت عليه الفتيا في أبيات حسين وباديتها، كان راسخ القدم في علمي المنقول والمعقول، وهو من بيت علم وصلاح، كان مؤيداً للسنة، قامعاً للمبتدعة، كثير الحط على الصوفية، رحل الناس إليه للدرس، اشتهر ذكره وطار صيته، وهو من مشاهير علماء اليمن المبرزين في علمي المعقول والمنقول، ووصِف بأنه كان: فقيهاً أصولياً، متكلماً، مُحدثاً، مؤرخاً، عالماً.

كتاب الجوهر الفريد في تاريخ زبيد

سبق أن نوهنا بوجود مشكلة تتعلق بنسبة الكتاب إلى شخص مغمور، يُدعى محمد بن محمد بن منصور بن أسير، عند دراستنا مؤلف الكتاب، وأثبتنا من خلال دراستنا لسيرة المؤلف ونشأته الأولى وشيوخه ومؤلفاته، بما لا يدع مجالاً للشك، أن المؤلف الحقيقي للكتاب هو بدر الدين أبو عبدالرحمن[٤٦] الحسين بن عبدالرحمن بن محمد بن علي الحسيني العلوي الشافعي[٤٧] المعروف بـ: ابن الأهدل، و: الأهدل.

سنشير هنا إلى عدد من المؤلفين المُحْدثين الذين وهموا، ولم يُحالفهم الحظ، ولم يُوفقوا في تحديد نسبة الكتاب إلى مؤلفه الأهدل، بل نسبوه إلى محمد بن محمد بن منصور بن أسير، (ومنهم كاتب هذه السطور)، وكل إنسان مُعرض للخطأ، والاعتراف بالخطأ فضيلة، وقد نتلمس العذر لهم، بسبب ما وجده وثبته مفهرس مخطوطات مكتبة المتحف البريطاني الدكتور تشارلز ريو Charles Rieu (١٨٢٠-١٩٠٢م)[٤٨]، على غلاف مخطوط الجوهر الفريد في تاريخ مدينة زبيد، تأليف محمد بن محمد بن منصور بن أسير، ونقل عنه ذلك كل من راجع الفهرس المذكور، واطّلع على المخطوط ومؤلفه ودَرَسهُ.

الواقع أن الوَهم لم يكن مسؤولية مفهرس مخطوطات مكتب المتحف البريطاني، وإنما وجده أصلاً مدوناً هكذا على غلاف كتاب الجوهر الفريد المخطوط، الذي يمثل صفحة العنوان الأولى (الورقة ١ - أ)، ضمن مجموعة السير تشارلز مايوري Sir Charles Murray، والمخطوط يحمل الرقم: Or. 1345، وسنورد أدناه المؤلفين الذين وقعوا في وهم تحديد مؤلف مخطوط الجوهر الفريد، ولم يوفقوا في نسبته إلى مؤلفه الصحيح الحسين الأهدل، حسب تسلسل دراساتهم، راجين أن تتسع صدورهم لتقبل النقد، وصولاً إلى الحقيقة الموضوعية.

يُعد المستشرق الألماني البروفيسور ج. فلوجل، الرائد الأول الذي درس مخطوط الجوهر الفريد دراسة علمية شاملة، وذلك سنة ١٨٦٠م[٤٩]، وأفدنا منها فائدة كبيرة في دراستنا عنه.

أما مؤلف الجوهر الفريد (المزعوم) محمد بن محمد بن منصور بن أسير، فقد ورد ذكره في المراجع العربية الآتية وحسب تواريخ صدورها:

١ - ذكره الأستاذ أيمن فؤاد سيد[٥٠] ضمن مؤرخي القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي، بما نصه: «محمد بن محمد بن منصور بن أسير، كان موجوداً سنة ٧٧٩هـ/ ١٣٧٧م، له: الجوهر الفريد في تاريخ مدينة زبيد».

٢ - ذكره الأستاذ عبدالله محمد الحبشي[٥١] بقوله: «محمد بن محمد بن منصور بن أسير من أهل مدينة زبيد، عاش في القرن الثامن الهجري، ولم أجد من ترجم له»، ثم ذكر اسم كتابه فقط.

إن اعتراف الحبشي بعدم وجود ترجمة لابن أسير دليل قاطع على عدم تأليفه للكتاب، وفعلاً لم يرد ذكره في تراجم الرجال والمعاجم والكتب الخاصة بالمؤلفين ومؤلفاتهم.

٣ - عرض الأستاذ حسين عبدالله العمري[٥٢] صورتين، الأولى للورقة ١ب، الخاصة ببداية مقدمة المؤلف وكتب تحتها: أول ورقة من الجوهر الفريد، أما الصورة الثانية ففي أعلاها عنوان كتاب الجوهر الفريد ومؤلفه محمد بن محمد بن منصور بن أسير(ورقة ١أ)، مع جزء من الورقة الأخيرة (٣١٨ أ)، أي دمج ورقة العنوان في الأعلى مع الجزء المهم من نهاية المخطوط وحذف القسم الأعلى من الورقة الأخيرة، وكتب تحتها: الورقة الأخيرة من الجوهر الفريد.

وتجدر الإشارة إلى أن العمري اكتفى بعرض هاتين الصورتين فقط في نهاية كتابه مع صور

مخطوطات أخرى، دون أن يقدم تعريفاً أو دراسة عن المؤلف وكتابه المخطوط في المتن ضمن دراسته لمؤلفي مخطوطات اليمن في مكتبة المتحف البريطاني، التي عرض صور بعضها في نهاية كتابه، مما يعطينا دليلاً واضحاً على عدم قناعته بتأليف ابن أسير لمخطوط الجوهر الفريد.

وفي الكتاب نفسه ذكر العمري[٥٣] في ترجمة الجندي، كتابه: (السلوك في طبقات العلماء والملوك) ضمن مخطوطات مكتبة المتحف البريطاني ويحمل الرقم: OR. 1345، يقع في ٣١٨ ورقة، وهي المواصفات ذاتها التي تنطبق على مخطوط الجوهر الفريد في المكتبة المذكورة، ويشير إلى أنه مختصر كتاب السلوك للجندي، لكن بسبب الخَرْم في أول المخطوط لم يقف على اسم مؤلفه الجندي، ثم يذكر معرفته بمؤلفه عند مطالعته، وما كتبه الأهدل حول نهاية ما ذكره الجندي من أهل ظفار. وفي ذلك تناقض واضح، فهو ليس كتاب الجندي (السلوك)، وإنما مختصره الذي كتبه الأهدل، كما أنه لم يوضح سبب تكرار رقم المخطوط مع مخطوط الجوهر الفريد، هل هما ضمن مجموع، يضم عدة مخطوطات أم لا؟.

عاد الأستاذ العمري مرة أخرى[٥٤] في ترجمة الحسين الأهدل، فذكر من مؤلفاته: تحفة الزمن في أعيان اليمن، وتحته العبارة: (مخطوط السلوك - السابق - رقم OR. 1345)، وكرر عبارة الجندي السابقة في كتابه السلوك، التي نقلها الأهدل عنه حول نهاية ما ذكره الجندي من أهل ظفار، وذكر نهاية المخطوط سنة خمسين وتسعمائة وتحتها بالأرقام ١٠٥٢. وهذه كلها مواصفات مخطوط الجوهر الفريد نسخة مكتبة المتحف البريطاني - كما ذكرنا، بدليل عرضنا صورة الورقة الأخيرة منه في ملاحق بحثنا هذا.

ونحن نتساءل هنا: هل تحفة الزمن مخطوط السلوك للجندي؟ أم اختصار لكتاب السلوك؟ ولماذا تكرر رقم OR. 1345؟ هل هناك مجموع يضم ثلاث مخطوطات هي: الطهر الفريد، وكتاب السلوك للجندي، وتحفة الزمن للأهدل، تشترك في الرقم المشار إليه؟ يُفترض أن يشير الأستاذ العمري إلى ذلك بوضوح.

نستنتج مما سبق أن المخطوط واحد هو كتاب الجوهر الفريد في تاريخ زبيد، يحمل الرقم OR. 1345 ويتكون من ٣١٨ ورقة بلوحتين أ - ب، وهذا يؤكد - كما ذكرنا - من خلال الأدلة الكافية، عند دراستنا حياة مؤلفه وسيرته ومؤلفاته الواردة في ثنايا كتابه المخطوط، وبالمقابلة مع المصادر والمراجع التي ترجمت له، والمؤلفات الخاصة عن المؤلفين، أن مؤلفه هو: بدر الدين الحسين بن عبدالرحمن بن محمد بن علي (الأهدل) الحسيني العلوي الشافعي، المعروف بـ: الأهدل، أو: ابن الأهدل.

٤ - تَوهّم الدكتور محمد كريم إبراهيم (كاتب البحث)، مؤرخ عدن، في دراسته المتخصصة التي بلغت ٦٩١ صفحة عن عدن[٥٥] عاداً محمد بن محمد بن منصور بن أسير مؤلفاً لمخطوط الجوهر الفريد في تاريخ زبيد، عند دراسته للمصادر في: المقدمة، وفي هوامش الأطروحة، وقائمة المصادر المخطوطة، واليوم يصحح هذا الوهم والخطأ عمليّاً وعلمياً بتخصيص بحثه هذا عن المؤلف الحقيقي لهذا المخطوط المهم.

من مؤلف مخطوط: الجوهر الفريد في تاريخ زبيد؟

٥ - ذكر الأستاذ الحبشي[٥٦] في دراسته عن مخطوطات كتاب: تحفة الزمن في تاريخ اليمن للأهدل، أن أحدهم حاول في القرن العاشر الهجري أن يسطو عليه، فنسخ الجزء الثاني منه بأكمله، وأطلق عليه: (الجوهر الفريد في تاريخ مدينة زبيد)، وهو الفقيه محمد بن محمد بن منصور بن أسير، ويضيف أنه وقف على هذا الكتاب فوجده عبارة عن نسخة جيدة من الجزء الثاني من تاريخ الأهدل، وعَدّهُ ضمن مخطوطات هذا الكتاب التي اعتمدها في التحقيق، ومنه نسخة خطية في مكتبة المتحف البريطاني رقم ١٣٤٥.

وهكذا نجد الأخ الحبشي قد ناقَضَ نفسه مع ما ذكر سابقاً في كون ابن أسير من أهل زبيد، عاش في القرن الثامن الهجري، في حين جعله هنا سارقاً استحوذ على الكتاب، ونسخه، ناسباً إياه إليه، وذلك في القرن العاشر الهجري، وهذا دليل على بطلان نسبة الكتاب إلى محمد بن محمد بن منصور بن أسير، وتجدر الإشارة إلى أن الحبشي لم يُشر إلى مخطوط الجوهر الفريد في ثنايا تحقيقه لكتاب تحفة الزمن للأهدل.

إن ما ذكرناه من الدراسات الحديثة هذه توضح أن ابن أسير ليس المؤلف الحقيقي لمخطوط الجوهر الفريد في تاريخ زبيد، إضافة إلى ما ذكرناه من أدلة تتعلق بدراسة المؤلف مقتبسة من متن كتابه المخطوط.

عنوانه وبواعث تأليفه

ورد على غلاف النسخة المخطوطة لكتاب الجوهر الفريد عنوانه: كتاب الجوهر الفريد في تاريخ مدينة زبيد[٥٧]، وسماه أيضاً في المقدمة[٥٨]: الجوهر الفريد في تاريخ زبيد، وسماه مؤلفه: اختصار أو مختصر تاريخ الجندي، عندما ذكر مؤلفاته، ففي حديثه عن مؤلفه الأول: مختصر تاريخ اليافعي، الذي أكمله عام ٨٢٣هـ/ ١٤٢٠م، يضيفُ قائلاً[٥٩]: «وأردت أن أذيل على تاريخ اليافعي، ثم عدلت إلى اختصار تاريخ الجندي هذا، وألحقت فيه زيادات نافعة، وتم بحمد الله».

ذكر الأهدل أنه بدأ في اختصار تاريخ الجندي عام ٨٢٦هـ/ ١٤٢٢م، وأكمله في شهر جمادى الآخرة عام ٨٣٢هـ/ ١٤٢٨م[٦٠]؛ أي استغرق اختصاره حوالي ستة أعوام، متحرياً الدقة والالتزام للوصول إلى الحقيقة.

أما بواعث تأليف الكتاب فقد أوضحها في مقدمة كتابه، مشيراً إلى أن أحدهم طلب منه أن يؤلف له تاريخاً في نشأة مدينة زبيد ومن بناها وأسسها وحكمها من الولاة والقضاة والأشراف والأمراء والوزراء والسلاطين، وبخاصة أنها قاعدة؛ أي عاصمة اليمن، فاستجاب لطلبه، طامعاً من الله بالفوز بجنته، وذلك بعد أن انتخب جملة من التواريخ ونقّحها[٦١]، ولا يحدد لنا المؤلف من الذي طلب منه تأليف الكتاب، ونميل إلى أنه أحد المسؤولين المتنفذين من السلاطين أو الأمراء في الأعم الأرجح، مما لا يمكن عدم تلبية طلبه، أو لعله من الشخصيات العلميّة المرموقة الحريصة على إبراز مكانة مدينة زبيد ودورها الفكري والعلمي، إضافة إلى أن الواجب الديني استوجب منه تخليد مدينته بكتاب خاص بها، ابتغاء مرضاة الله، وطمعاً في الفوز بجنته.

ذكر سيد[٦٢] أن هذا الكتاب تراجم لأمراء مدينة زبيد وولاتها وقضاتها وأشرافها وغيرها من

المدن اليمنية، فعرف بها، ونقل أغلب ذلك من كتاب السلوك للجندي، كما اهتم بالحديث عن الأشعرية ودورهم في اليمن.

وتجدر الإشارة إلى أن مؤلفنا ولد ونشأ وعاش كلّ حياته في عصر الدولة الرسولية، التي شهدت حركةً ونشاطاً علمياً وثقافياً فكرياً متميزاً، وخَصّص جزءاً من كتابه هذا عن تاريخ هذه الدولة، وأبرز الأحداث السياسية التي شهدتها، لكنه لم يتقلد منصباً حكوميّاً رسميّاً يرتبط بتلك الدولة.

مصـــادره

تنوعت مصادر الأهدل في كتابه (الجوهر الفريد)، ويمكننا أن نصنفها على الوجه الآتي:

١ - مؤلفات تاريخية اعتمد عليها ورجع إليها في تأليف كتابه، وقد أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه بقوله[٦٣]: «... وبعدُ فقد سألني من لا تسعني مخالفته، بل تجب طاعته، أن أصنع له تاريخاً في نشأت [كذا] مدينة زبيد ومن بناها وأسسها ... فأجبته متمثلاً لمقالته، طامعاً من الله بالفوز بجنته، وذلك بعد أن انتخبت جملة من التواريخ، ونقحتُ منها كل كلام ونقل صحيح، فجاء بحمد الله تعالى زبدة خالصة للناظر [ين] وعبرة للمتفكرين وسميته بالجوهر الفريد في تاريخ زبيد...».

ويتضح لنا من هذا النص أن المؤلف انتخب أفضل الفصول من عدة تواريخ سابقة، فصار زبدة للقارئ، فهو كتاب قائم بذاته من عدة وجوه وليس بمختصر جامد.

يأتي كتاب السلوك في طبقات العلماء والملوك، المعروف بـ: تاريخ وطبقات الجندي في مقدمة تلك المصادر وأهمها؛ لأنه اختصره وأضاف إليه؛ إذ يشير إليه باستمرار في معظم كتابه. ومن المصادر الأخرى: كتاب المفيد في أخبار صنعاء وزبيد، لعمارة اليمني (ورقة ٢٧١ أ، ٢٧٣ أ)، وطبقات فقهاء اليمن، لابن سمرة الجعدي (ورقة ١٧٤ أ، ٢١٨ أ)، والمرهم في الرد على المعتزلة، لعبدالله بن أسعد اليافعي (ورقة ٢٣٤ ب، ٢٧٥ ب)، وطبقات الفقهاء، للتاج السبكي (ورقة ٢٧ أ)، وغيرها.

٢ - شيوخ المؤلف ممن درس عليهم، وتلقى العلم منهم، وحفظ كتباً كثيرة عنهم، وحصل على الإجازة بتفوقه وتمكنه من العلم بخطهم، وقد ذكر كثيراً من هؤلاء في ثنايا كتابه من داخل اليمن وخارجها من الوافدين، وفي أثناء رحلاته إلى مكة المكرمة ومجاورته البيت الحرام فيها[٦٤]، فكان يكتب عنهم، ويصفهم، ويترحم عليهم كثيراً، لمخالطته إياهم وإجازتهم له، من ذلك مثلاً ذكر شيخه العلامة نور الدين علي بن أبي بكر الأزرق (ورقة ٦٧ ب) وترجمته له، وتحديد وفاته يوم السبت ٢٥ رمضان ٨٠٩هـ/ ١٤٠٦م (ورقة ٩٣ أ - 95 أ)، وذكر إجازته له (ورقة ١٥٤ أ، ٢٣٤ ب)، وممن كتب الإجازة له القاضي عبدالله بن محمد بن عبدالله الناشري، والشيخ أحمد الرداد (ورقة ١٤٦ أ).

٣ - معاصرته لكثير من الحوادث التي وقعت في حياته، فكان شاهد عيان لها في رواياته، من ذلك ما سمعه من الشريف الصالح إبراهيم القديمي الحسيني، يحدثه عن والده، ويذكر صلة القرابة بينهما (ورقة ١٤٤ أ)، وذكر المؤلف أن أهله أبلغوه قول والده عنه، من أنه سيكون فقيهاً (ورقة

مَنْ مؤلف مخطوط: الجوهر الفريد في تاريخ زبيد؟

١٥٢ أ)، وأنه قبل بلوغه زار جده الشيخ علي الأهدل في حياته عام ٧٩٤هـ قبل وفاته (ورقة ١٥٥ أ)، وغيرها مما كان يسمعه من أهله وغيرهم، وقد خصص جزءًا من كتابه للإضافات التي تتعلق بالدولة الرسولية بعد إكمال ما نقله عن تاريخ الجندي (ورقة ٣٠٨ ب - ٣١٨ أ).

منهجه وأسلوبه

سلك الأهدل منهجاً متميزاً في كتابه (الجوهر الفريد في تاريخ زبيد)، فكانت لغته بسيطة سلسة واضحة مفهومه، ويمكننا أن نسجل مميزات منهجه وأسلوبه بالنقاط الآتية:

١ - لم يتبع المؤلف أسلوب التقسيم، الذي كان معروفاً عند المؤرخين والمؤلفين، من تقسيم الكتاب إلى أبواب وفصول، وإنما اتبع طريقة السرد التاريخي، وترجمة الأعلام بتفصيل حسب النواحي والقرى؛ لذا فإن دراسة الكتاب دراسة تفصيلية تستغرق جهداً كبيراً، لكننا سنوجز ذلك عند دراستنا لمادة الكتاب، مشيرين إلى أبرز العناوين الخاصة بموضوعاته مع الإشارة إلى رقم أو أرقام الأوراق المقتبس عنها داخل المتن، ونرمز للورقة بـ: (و) متبوعة بـ: أ، ب (أي الوجه والظهر)، تفادياً لكثرة الهوامش.

٢ - امتاز المؤلف باتباع أسلوب الاستطراد والانتقال من موضوع إلى آخر ورد ذكره عرضاً، ثم العودة إلى حديثه الأول، ولدينا أمثلة كثيرة على ذلك باستخدام عبارات متعدّدة، من ذلك قوله: رجعنا إلى كلام الجندي (و ٤ ب)، ولنعد إلى ذكر غير الأشراف (و ٢٠ أ)، ولنعد إلى كلام الجندي (و ٥٠ أ)، عدنا إلى تهامة (و ٦٥ ب)، عدنا إلى ذكر الشيخ أبي بكر بن محمد (و ١٠٠ أ)، عدنا إلى كلام الجندي (و ١٠٩ أ، ١٦١ أ)، وفي حديثه عن بني بطال الركبي (و ٢١٨ أ)، عرض ذكر الإمام الصغاني، فترجم له (و ٢١٩ أ) بقوله: (وقد عرض ذكر الإمام الصغاني ...) بخط كبير في وسط الصفحة، ثم عاد ليكمل موضوعه الأول عن الإمام بطّال الركبي، فقال (و ٢٢٠ أ): (ولنعد إلى ذكر أصحاب الإمام بطال)، ولنعد إلى نواحي عدن (و ٢٤٠ أ)، ولنعد إلى أهل الشحر (و ٢٤٩ ب)، ولنعد إلى ذكر ملوك الحبشة (و ٢٧١ أ)، وغيرها كثير[٦٥].

٣ - أفاض المؤلف بذكر التفاصيل الخاصة بالعلماء والفقهاء، الذين ترجم لهم، وذكر مؤلفاتهم وذريتهم وأنسابهم بإسهاب، وكان كثير الترحم عليهم، وقد ترجم لكل جماعة منهم عند ذكر المدينة والناحية والقرية التي ينتسبون إليها أو يقيمون فيها، مستعرضاً حياتهم ومؤلفاتهم وشيوخهم.

٤ - ركز على إبراز الدافع الديني، فكان يحمد الله كثيراً، ويكرر العبارات الدينية، من ذلك تأليف كتابه ابتغاء مرضاة الله وطمعاً في الفوز بجنته (و١ ب)، وقوله: (وعرفتُ الأنساب والأسباب بحمد الله) و(مع اعترافي بالتقصير وأسأل الله من فضله آمين). (و ١٥٤ أ)، وقوله: (وأعهد إلى كل من وقف على ما سَطّرته أن يسأل الله لي رضاه والجنة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، آمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم). (و ١٥٥ أ)

٥ - اهتم بضبط الأسماء الواردة في كتابه، سواء أكانت أسماء الأعلام المترجم لهم، أو أسماء المواقع الجغرافية من المدن والنواحي والقرى، وكذلك أسماء الأسر والبيوتات التي ترجم

لمن انتسب إليها، وذلك بضبط الحركات، وتحديد الحروف، وضبط تهجئتها، كما أن العناوين والانتقالات في وسط الكلام وبدايات الأسماء الخاصة بالأعلام الكثيرة مُمَيَّزة بالمِداد الأحمر، وتبدأ الموضوعات الجديدة بكلمات تتميز بالخط الكبير، كما ذكر السنوات كتابة عند ذكر الحوادث[٦٦]، ويبدو هذا واضحاً في أوراق المخطوط كافة.

٦ - أوضَحَ الأهدل أن كتابه ليس كتاباً متخصصاً بالدول وأخبارها، وإنما الهدف منه التنبيه على بعض أخبارهم، وقد اهتم بأخبار الدول، وبخاصة الدولة الرسولية، المؤرخ ابن الخزرجي في تاريخه، الذي يمكن الرجوع إليه[٦٧]، والمرجح أنه يقصد كتاب: العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية للخزرجي.

الخلاصة

بعد هذه الرحلة الممتعة مع شخصية الحسين ابن عبدالرحمن بن محمد بن علي الأهدل، وكتابه المخطوط: الجوهر الفريد في تاريخ زبيد، يمكننا تأكيد أن هذا الكتاب من تأليف الأهدل المتوفى في قرية أبيات حسين، من قرى زبيد عام ٨٥٥هـ/ ١٤٥١م، وذلك من خلال الأدلة الآتية:

١ - الاعتماد على الترجمة الذاتية التي أوردها المؤلف عن مولده ونشأته الأولى في ثنايا كتابه المخطوط، التي اعتمدناها في دراسة شخصيته.

٢ - تخصيصه عدة أوراق في ثنايا المخطوط حول جده الشيخ الكبير الولي الشهير علي الأهدل، وذكر أولاده وذريته وتسلسل نسبه، مما أعاننا كثيراً في دراسة أسرة المؤلف وأهله.

٣ - ذكر شيوخه الذين منحوه الإجازات العلمية اعترافاً بقدرته البارعة في العلوم الدينية، منها داخل اليمن وخارجه في أثناء رحلاته العلمية، كما ذكر الشيوخ والفقهاء الوافدين إلى مدينة زبيد ولقاءاتهم إياه، ومنحهم إياه الإجازات.

٤ - ذكر الأهدل مؤلفاته الكثيرة عند تدوين سيرته الذاتية، وبالرجوع إلى المصادر والمراجع الأخرى ومقابلتها مع ما ورد في المخطوط حول نشأته الأولى وشيوخه ومؤلفاته، أثبتنا إثباتاً كافياً بما لا يدع أي مجال للشك أن مؤلف كتاب: الجوهر الفريد في تاريخ زبيد هو الحسين بن عبدالرحمن الأهدل، وليس المدعو: محمد بن محمد بن منصور بن أسير، الشخصية المغمورة الغامضة.

٥ - توهم عدد من المؤلفين المحدثين من أهل اليمن وغيرهم - ومنهم كاتب البحث - في نسبة الكتاب إلى محمد بن محمد بن منصور ابن أسير، دون أن يقدموا الأدلة الكافية لإثبات صحة ذلك، وكانت معلوماتهم عنه مختصرة وركيكة وغير واضحة؛ لعدم وجود ترجمة واضحة عنه في كتب التاريخ والتراجم، والكتب الخاصة بالمؤلفين ومؤلفاتهم.

تميز مخطوط الجوهر الفريد بغنى معلوماته وشمولها حقبة زمنية طويلة في تاريخ اليمن الإسلامي الوسيط، وكانت متنوعة، جمعت بين المادة العلمية عن الفقهاء والشيوخ والعلماء في مدينة زبيد ونواحيها وقراها من جهة وبقية مدن اليمن من جهة أخرى، إضافة إلى المعلومات المتنوعة الأخرى، وفي مقدمتها ما يتعلق بالكيانات السياسية التي تولت حكم مدينة زبيد خلالها.

الجوهر الفريد، الورقة ١ أ، وهي صفحة العنوان

الجوهر الفريد ورقة ١ ب - ٢ أ ، وهي مقدمة المؤلف

الجوهر الفريد ورقة ٣١٧ ب - ٣١٨ أ، وهي الورقة الأخيرة (نهاية الكتاب)

مؤلفات الحسين بن عبدالرحمن الأهدل

وردت في مخطوط الجوهر الفريد في تاريخ زبيد[٦٨] هذه المؤلفات عند ترجمة المؤلف لسيرته الذاتية، سوف ندرجها كما هي دون تعليق أو تصحيح أو إضافة، وهي دليل آخر لإثبات تأليف الحسين الأهدل هذا الكتاب المخطوط، وهذه المؤلفات هي:

١ - مختصر تاريخ اليافعي، أتمه عام ٨٢٣هـ، ويضيف أنه أراد أن يذيل على تاريخ اليافعي، ثم عدل إلى اختصار تاريخ الجندي هذا (الجوهر الفريد في تاريخ زبيد)، وألحقَ فيه زيادات نافعة[٦٩].

٢ - طبقات الأئمة الأشعرية، أتمه عام ٨٢٤هـ.

٣ - كتاب عدة المنسوخ من الحديث، أتمه عام ٨٢٦هـ.

٤ - كتاب الكفاية في تحصين الرواية، تمت النسخة المنقحة في شهر ذي الحجة عام ٨٢٨هـ.

٥ - كتاب الرؤية، تم في العام نفسه.

٦ - كتاب كشف الغطاء في حقائق التوحيد وعقائد الموحدين وبيان ذكر الأئمة الأشعريين ومن خالفهم من المبتدعين والملحدين، وقد تمت نسخته المنقحة عام ٨٣٠هـ، ووصفه بأنه: نسيج وحده في بابه.

٧ - الرسائل المرضية في نصرة مذهب الأشعرية.

٨ - بيان فساد مذهب الحشوية، وهو مختصر قدر عشر ورقات كبار.

٩ - كتاب التنبيهات على التحرز في الروايات، وهو في حجم الرسائل.

١٠ - جواب مسألة القدر، في وريقات.

١١ - الإشارة الوجيزة إلى المعاني العزيزة في شرح أسماء الله الحسنى.

١٢ - كتاب اللمعة المقنعة في معرفة الفرق المبتدعة، وهو حجم كراسة.

١٣ - قصيدة في الحث على العلم وتعيين ما يعتمد من العلم والكتب من الشرع والتصوف وبيان حكم الشطح.

١٤ - النص على مروق ابن عربي وابن الفارض وأتباعهما من الملحدين وتمهيد العذر عمن لا يعرف حالهم من المتأخرين وشرحها، في حجم ثلاثين ورقة.

ذكرت عدة مصادر ومراجع[٢٠] هذه المؤلفات وإضافات إليها مؤلفات أخرى، كما اختلفت أسماء العديد منها، وهي اختلافات بين هؤلاء المؤلفين في بعض الكلمات من زيادة ونقصان، لكنها جميعاً من مؤلفات الحسين بن عبدالرحمن الأهدل، وليس لها علاقة بمحمد بن محمد بن منصور بن أسير، من قريب أو بعيد مطلقاً. ■



الحواشي

١ - الجوهر الفريد في تاريخ زبيد ورقة ١٥١ ب - 152أ.

٢ - قرية من قرى زبيد تقع غربي الجثة، المصدر نفسه ورقة ١٥٢أ، وسميت: القحزية. الضوء اللامع: ١٤٥/٣. معجم المؤلفين: ٦١٤/١. وسميت: القحرية. مقدمة كتاب تحفة الزمن في تاريخ اليمن للحسين الأهدل: ٦، ونرجح أن هذا تصحيف، والصواب ما ذكرناه أعلاه في المتن.

٣ - الجثة من المدن السلطانية، وهي قليلة الفضلاء في عصر الأهدل، وكان حاكمها من غير أهلها، وهو من بيت أبي الخل، الجوهر الفريد ورقة ١٣١ ب، وورد اسمها: الحقة. الضوء اللامع: ١٤٥/٣. مصادر التراث: ٦٤.

٤ - توفي أبوه وهو صغير، وربما لم يدركه تماماً. مقدمة تحفة الزمن: ٦.

٥ - بفتح الميم والراء وكسر الواو، من قرى زبيد. الجوهر الفريد ورقة ١٥٢أ، وذكر الواسعي أنها من مدن تهامة على البحر الأحمر جنوب الحديدة، فرجة الهموم: ٢٧٤.

٦ - ذكر المؤلف أنه قبل بلوغه زار الشيخ علي الأهدل في حياته قبل أن يتوفى عام ٧٩٤هـ. الجوهر الفريد ورقة ١٥٥ أ، وذكر العمري أنه انتقل إلى المراوعة قبل سن البلوغ عام ٧٩٥هـ. مصادر التراث: ٦٤.

٧ - قرية من قرى تهامة اليمن، وتسمى أبيات حسين، ذكر الخزرجي أنها من الأعمال السرددية (نسبة إلى سُردد من نواحي زبيد)، وكانت عرب سردد تتردد عليها وتجتمع فيها، العقود اللؤلؤية: ١١٥/٢، ١٥١، ٢٦٠.

٨ - التنبيه في فروع الشافعية للشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي الشافعي، المتوفى عام ٥٧٦هـ، وهو أحد الكتب الخمسة المشهورة المتداولة بين الشافعية، وأكثرها تداولاً، وله شروح كثيرة منها شرح الشيخ مجدالدين أبي بكر بن إسماعيل السنكلومي الشافعي، المتوفى عام ٧٤٠هـ، وهو شرح كبير سماه: تحفة التنبيه. كشف الظنون: ٤٨٩/١ - ٤٩٠.

٩ - للشيخ شهاب الدين عمر بن محمد البكري السهروردي المتوفى عام ٦٣٢هـ، والكتاب مطبوع في نهاية الجزء الخامس من كتاب: إحياء علوم الدين للغزالي.

١٠ - الجوهر الفريد ورقة ١٥٢ب.

١١ - شرح كفاية المتحفظ في اللغة، لابن الطيب الفاسي محمد، صاحب الأزهار الندية. إيضاح المكنون: ٣٧٣/٢.

١٢ - هو كتاب: مرهم العلل المعطلة في الرد على أئمة المعتزلة، للإمام عبدالله بن أسعد اليافعي، المتوفى عام ٧٦٨هـ، حاجي خليفة، كشف الظنون: ١٦٥٩/٢، وسماه الحبشي: مرهم العلل المعضلة في دفع الشبه والرد على المعتزلة بالبراهين والأدلة المفصلة، وهو لليافعي، طبع منه الجزء الأول سنة ١٩١٠م بمدينة كلكتا. تحفة الزمن للأهدل: ١٦٧ هامش. وذكر الأهدل في ترجمة اليافعي أن المرهم في الرد على المعتزلة وسائر فرق المبتدعة، وهو من أكبر تصانيفه، وصفه بأنه: كتاب جليل يدل على فضله واتساع علومه وكثرة فنونه في الفقه والحديث والتفسير والعربية بأنواعها. الجوهر الفريد ورقة ٢٢٤ ب، وذكره السخاوي ضمن مؤلفات اليافعي عن المبتدعة، ثم ذكره ضمن المؤلفات عن الأشاعرة. الإعلان بالتوبيخ: ١٠٧.

١٣ - الجوهر الفريد، ورقة ١٥٣ ب - ١٥٤ أ.

١٤ - ذكر الأهدل ترجمته الذاتية ودراساته المتنوعة في كتابه: الجوهر الفريد، ورقة ١٥٢ أ - ١٥٤ أ، انظر أيضاً عن نشأته العلمية ، الضوء اللامع: ٣/ ١٤٥، ١٤٦. البدر الطالع: ٢١٨/١ - ٢١٩، الأعلام: ٢٥٩/٢، معجم المؤلفين: ٦١٤/١، مصادر: ١٧٨. مصادر التراث: ٦٤٥. مقدمة تحفة الزمن: ٦ - ٧.

١٥- الجوهر الفريد ورقة ١٤٣ ب - ١٤٤أ.

١٦ - ذكر السخاوي نسبه بصيغة مغايرة، فهو: حسين بن عبدالرحمن بن محمد بن علي بن أبي بكر بن الشيخ الكبير علي الأهدل بن عمر بن محمد بن سليمان بن عبيد ابن عيسى بن علوي بن محمد بن حمحام بن عدي بن الحسن بن الحسين - مصغر - بن زين العابدين، ويقال له عيون، ابن موسى بن عيسى الكاظم بن جعفر الصادق، الضوء اللامع: ١٤٥/٣، وسلسلة النسب هذه فيها اضطراب، وبخاصة في الأسماء الأخيرة منها.

١٧ - قلعة حصينة قرب مدينة زبيد في اليمن، تقع بين جبال لا يوصل إليها إلا في مضيق يسع رجلاً واحداً فقط، مسيرة يوم وبعض الآخر، ودونه حراج وغياض. معجم البلدان: ٣٣٥/٣.

١٨ - الجوهر الفريد ورقة ١٤٤ أ.

١٩ - المرجع نفسه ورقة ١٤٣ ب - ١٤٦ب، وسبق ذكر أهله بني الأهدل، ورقة ١٧ أ.

٢٠ - المرجع نفسه ورقة ١٤٦ ب - ١٥١ب.

٢١ - المرجع نفسه ورقة ١٥٢ أ - ١٥٥أ (الترجمة الذاتية لمؤلفنا).

٢٢ - المرجع نفسه ورقة ١٥٥ أ - ١٦١أ.

٢٣ - ذكر البروفيسور G.Flugel أنه أدى فريضة الحج سبع مرات. .Eninige bisher wenig, p. 529 وذكر الحبشي أنه سكن مكة المكرمة مدة، ونقل عن أحد مؤلفاته أنه رحل إلى مكة المكرمة، وجاور بيت الله سبع سنين، وذكر أيضاً من مؤلفات الأهدل كتاب: مصباح القاري، لخصه من شرح الكرماني على صحيح البخاري، وأنه وقف على نسخة منه بخط المؤلف في غاية الجودة بمنزل الأستاذ مشرف الدين بن عبدالكريم المحرابي، يقول حفيده أبو القاسم الأهدل: ومنه عرفت رحلته إلى مكة ومجاورته بها سبع سنين. مقدمة تحقيق كتاب تحفة الزمن: ٨، وقد أشرنا قبل قليل إلى ما ذكره فلوجل حول أدائه فريضة الحج سبع مرات.

٢٤ - عن إجازته العلمية ومكانته، انظر: الجوهر الفريد ورقة ١٥٤ أ، .Flugel op. cit, p. 529

٢٥ - الجوهر الفريد ورقة ١٥٤ أ - ١٥٥أ، راجع هامشي: ٣٨، ٦٨ من هذا البحث.

٢٦ - المرجع نفسه ورقة ١٥٤ أ. راجع هامشي: ٥٩، ٦٩ من هذا البحث.

٢٧ - إيضاح المكنون: ١٤٣/٢، هدية العارفين: ٣١٥/١. معجم المؤلفين: ٦١٤/١. وسمي غربال الزمان في وفيات الأعيان، مصادر: ١٨٠، مصادر التراث: ٦٤. والكتاب الأخير مختصر للعامري، وقد حقق وطبع مؤخراً.

٢٨ - مقدمة تحقيق تحفة الزمن: ٨.

٢٩ - منه نسخة مخطوطة في مكتبة المتحف البريطاني، لندن، رقم: .Or. 21587

٣٠ - الضوء اللامع: ١٤٧/٣، الأعلام: ٢٥٩/٢.

٣١ - المرجع نفسه، الإعلان بالتوبيخ: ١٣٤. البدر الطالع: ٢١٩/١. الأعلام: ٢٥٩/٢. مصادر: ١٧٩.

٣٢ - وقيل في مجلدين أو واحد ضخم. الإعلان بالتوبيخ: ١٣٤. وسمي: تحفة الزمن في ذكر سادات اليمن وأخبار ملوكهم وأمرائهم وكرامات أهل السنن، معجم المؤلفين: ٦١٤/١، ومنه نسخة مخطوطة في مكتبة الجامع الكبير الغربية بصنعاء، رقم ٥٥، تاريخ وتراجم، بعنوان: تحفة الزمن في تاريخ سادات اليمن، وسماه في كشف الظنون: ٣٦٦/١: تحفة الزمن في أعيان أهل اليمن، وسمي: تحفة الزمن في أعيان اليمن. هدية العارفين: ٣١٥/١، مصادر التراث: ٦٤ - ٦٥ .

٣٣ - منشورات المدينة، ط ١، (بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م) ويقع في ٣٦٧ صفحة، من ضمنها مقدمة المحقق وصور المخطوط: ٥ - ١٦. أما متن الكتاب فبلغ ٣١٥ صفحة: ١٧ - ٣٦٧ .

٣٤ - قارن مثلاً: ٢٦ من التحفة مع ٧٢ من السلوك (مقدمة الجزء الأول المطبوع) و ٢٨ من التحفة، مع ٧٤ من السلوك.

٣٥ - مصادر: ١٩٢، انظر عن ترجمته: الضوء اللامع ١٤٤/٣ - ١٤٥ ، معجم المؤلفين: ٦١٣/١. ولم يذكرا تاريخ وفاته، من آثاره: ارتياح الأرواح في ذكر الله الكريم الفتاح. وكان له مسجد حسين في عدن، توفي عام ٩٠٣هـ. مساجد اليمن: ١٣ (ونقل ولادته خطأً عام ٨٠٥هـ، والصواب ٨٥٠هـ)، راجع هامش (٤٤) من البحث.

٣٦ - الضوء اللامع: ١٤٧/٣ (ذكر الحبشي نص السخاوي مع بعض الاختلاف. مقدمة تحقيق تحفة الزمن: ٩)، وذكره السخاوي ضمن مؤلفات تواريخ اليمن. الإعلان بالتوبيخ: ١٣٤.

٣٧ - مقدمة تحقيق تحفة الزمن: ٩ - ١١ .

٣٨ - الجوهر الفريد ورقة ١٥٤ أ - ١٥٥أ. راجع هامشي: (٢٥)، (٦٨) من هذا البحث.

٣٩ - الضوء اللامع: ٣/ ١٤٦ - 147، الإعلان بالتوبيخ: ١٠٧،

١٣٤. البدر الطالع: ١/٢١٩. كشف الظنون: ١/٣٦٦. إيضاح المكنون: ٢/١٤٣، ٣٦٢، ٣٧٣، ٤١٢، ٤٩٨، ٥٢٧. هدية العارفين: ١/٣١٥ - ٣١٦ . الأعلام: ٢/٢٥٩. معجم المؤلفين: ١/٦١٤. مصادر: ١٧٩ - ١٨٠ . مصادر التراث: ٦٤ - ٦٥ . مقدمة تحقيق تحفة الزمن للأهدل: ٨ - ٩ .

٤٠ - الجوهر الفريد ورقة ٣ ب (مقدمة المؤلف وفيها موجز تاريخي قصير).

٤١ - المرجع نفسه ورقة ٣١٧ ب (نهاية المخطوط) انظر صورتها في الملحق رقم ٣.

٤٢ - المرجع نفسه ورقة ٧٥ أ، ٢١٥ أ، ٥٦ ب على التوالي.

٤٣ - الضوء اللامع: ٣/١٤٧ (وحدد دفنه في مسجد بأبيات حسين. انظر أيضاً: مقدمة تحقيق تحفة الزمن: ٧)، البدر الطالع: ١/٢١٩، الأعلام: ٢/٢٥٩.

٤٤ - يوجد في عدن (كريتر) إلى الوقت الحاضر مسجد، بناه الشيخ العلامة الفقيه الشريف بدر الدين الحسين بن الصديق بن عبدالرحمن الأهدل (٨٥٠ - ٩٠٣ هـ)، أحد أولياء الله المشهورين في ثغر عدن المحروس، وأطلق الناس اسمه على حافة (حارة) من حوافي عدن، هي حافة حسين، التي يقع فيها مسجده المشهور المسمى مسجد حسين، مساجد اليمن: ١٣. وهذا الباني هو حفيد مؤلفنا بدر الدين الحسين الأهدل، أي إن الأخير جده، راجع هامش (٣٥).

٤٥ - الضوء اللامع: ٣/١٤٧، البدر الطالع: ١/٢١٨ - ٢١٩ ، هدية العارفين: ١/٣١٥، الأعلام: ٢/٢٥٩. معجم المؤلفين: ١/٦١٤. مصادر: ١٧٨. مصادر التراث: ٦٤.مقدمة تحقيق كتاب تحفة الزمن: ٧ - ٨ , ابن الأهدل: ٨٠ - ٨١.

٤٦ - وقيل كنيته: أبو محمد، هدية العارفين: ١/٣١٥. الأعلام: ٢/٢٥٩، وقيل: أبو عبدالله (انظر غلافي عنوان كتابه تحفة الزمن، تح. الحبشي).

٤٧ - وقيل: الحنفي اليمني الحسيني، كشف الظنون: ١/٣٦٦.

٤٨ - عمل موظفاً مساعداً لحفظ المخطوطات في مكتبة المتحف البريطاني. لندن منذ سنة ١٨٤٧م، ثم شغل أول أمين لقسم المخطوطات الشرقية في المتحف، وله الفضل في وضع الفهرس الضخم للمخطوطات العربية حتى سنة ١٨٩٤م، ويقع في ٩٥٣ صفحة من القطع الكبير، مصادر التراث اليمني في المتحف البريطاني: ١١.

٤٩ - ج. فلوجل: عدد من المخطوطات العربية والتركية بعضها معروف على نطاق ضيق وبعضها غير معروف على الإطلاق، جزء ١٤ (لايبزك، ١٨٦٠م): ٥٢٧ - ٥٣٤ . وقد أوردنا العنوان كاملاً باللغة الألمانية في قائمة المصادر والمراجع (نهاية البحث).

٥٠ - مصادر تاريخ اليمن في العصر الإسلامي: ١٥١.

٥١ - مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن: ٤١٥.

٥٢ - مصادر التراث اليمني في المتحف البريطاني: ٣١٥ (بداية مقدمة المؤلف ورقة ١ ب): ٣١٦ (صورة العنوان واسم المؤلف في الأعلى وجزء من الورقة الأخيرة مدمجة معاً).

٥٣ - المرجع نفسه: ٥٦ - ٥٧.

٥٤- المرجع نفسه: ٦٤ - ٦٥.

٥٥- عدن، دراسة في أحوالها السياسية والاقتصادية (٤٧٦ - ٦٢٧هـ/ ١٠٨٣ - ١٢٢٩م) أطروحة دكتوراه مقدمة إلى كلية الآداب/ جامعة بغداد: ٤٩، ٦٣٢.

٥٦ - مقدمة تحقيق تحفة الزمن: ١١ - ١٢.

٥٧- الجوهر الفريد ورقة ١ أ، وهي صفحة العنوان، انظر الملحق الأول، وذكره بهذا العنوان، سيد. مصادر: ١٥١، مصادر الفكر: ٤١٥، مقدمة تحقيق تحفة الزمن: ١١، مصادر التراث: ٣١٦، Flugel. Op. cit, p. 527.

٥٨- الجوهر الفريد ورقة ١ ب (مقدمة المؤلف - الملحق الثاني)، انظر أيضاً مصادر التراث: ٣١٥.

٥٩ - الجوهر الفريد ورقة ١٥٤ أ، راجع هامشي: ٢٦، ٦٩ من هذا البحث.

٦٠ - المرجع نفسه ورقة ٣١٢ أ - ب.

٦١ - المرجع نفسه ورقة ١ ب (مقدمة المؤلف).

٦٢ - مصادر تاريخ اليمن: ١٥٢.

٦٣ - الجوهر الفريد ورقة ١ ب.

٦٤ - المرجع نفسه ورقة ١٥٤ أ، راجع هامشي ٢٣، ٢٤ ومصادرهما، وذكر الأهدل لقاءه بالشيخ الشهير إسماعيل بن إبراهيم الجبرتي العقيلي (أواخر حياته) في مدينة زبيد قبل وفاته عام ٨٠٦هـ، وسمع عليه كتابه في أحكام الخرقة مرتين، وقرأ عليه رسالة القشيري، الجوهر الفريد ورقة ٢٠٠ ب - ٢٠١أ.

٦٥ - مثال ذلك: ولنعد إلى ذكر الشيخ الجليل.. ورقة ١١٠ ب، ١٣٨ أ، ونرجع إلى نواحي زبيد، ورقة ٢٠٧ أ.

٦٦ - انظر عن وصف المخطوط: Flugel. Op, cit, pp. 527 - 528.

٦٧ - الجوهر الفريد ورقة ٣١٥ أ - ب.

٦٨ - ورقة ١٥٤ أ - ١٥٥ أ. راجع هامشي ٢٥، ٣٨ من البحث، انظر أيضاً Flugel. Op, cit, p. 529

٦٩- راجع دراستنا عن مؤلف الكتاب في القسم الأول من هذا البحث، راجع الهوامش ٢٦، ٣٧، ٥٩ من هذا البحث أيضاً.

٧٠ - راجع هامش رقم ٣٩ من هذا البحث للتوثيق.

المصادر والمراجع

- **ابن الأهدل بين مؤرخي عصره**، لعقيل بن يحيى بن علي، مجلة التراث، ٤٤، عدن، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- **الأعلام**، لخير الدين الزركلي، ط ٣، دار العلم للملايين، بيروت.
- **الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ**، للسخاوي، محمد بن عبدالرحمن، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**، لإسماعيل باشا بن محمد أمين، استانبول، ١٩٤٥م.
- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، للشوكاني، محمد بن علي، ط ١، السعادة، القاهرة، ١٣٤٨هـ.
- **تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن**، للواسعي، عبدالواسع بن يحيى، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م.
- **تحفة الزمن في تاريخ اليمن**، للحسين بن عبدالرحمن الأهدل، تح. عبدالله محمد الحبشي، ط ١، منشورات المدينة، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.
- **الجوهر الفريد في تاريخ زبيد**، للحسين بن عبدالرحمن الأهدل، مخطوط مكتبة المتحف البريطاني - لندن، رقم OR. ١٣٤٥
- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، للسخاوي محمد بن عبدالرحمن، دار مكتبة الحياة، بيروت، د. ت.
- **عدن**، دراسة في أحوالها السياسية والاقتصادية، للدكتور محمد كريم إبراهيم، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- **العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية**، لعلي بن الحسن الخزرجي، بعناية محمد بسيوني عسل، مطبعة الهلال، القاهرة، ١٩١٤م.
- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، لحاجي خليفة، طبعة مصورة بالأوفست، مكتبة المثنى، بغداد، د. ت.
- **مساجد اليمن**، لمحمد زكريا، ط ١، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، ١٩٩٨م.
- **مصادر تاريخ اليمن في العصر الإسلامي**، لأيمن فؤاد السيد، المعهد العلمي الفرنسي، القاهرة، ١٩٧٤م.
- **مصادر التراث اليمني في المتحف البريطاني**، لحسين بن عبدالله العمري، منشورات المختار للطباعة والنشر، دمشق، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- **مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن**، لعبدالله محمد الحبشي، مركز الدراسات اليمنية، صنعاء، ١٩٧٩م.
- **معجم البلدان**، لياقوت الحموي، بيروت، ١٩٥٥م.
- **معجم المؤلفين**، لعمر رضا كحالة، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- **هدية العارفين أسماء المؤلفين**، لإسماعيل باشا بن محمد أمين، استانبول، ١٩٥١م.

Flugel G:
Einige bisher Wenig oder garinich bekannte arabiche und turnische Handschriften. Zeitschrift der Deutschem Morgenlandischen Gesellschaft (ZDMG), 14. (Leipzig, 1860).

تأنيس المسجونين
وتنفيس المحزونين

تأنيس
المسجونين
وتنفيس
المحزونين

تصنيف
إدريس بن علي بن الغالي السناني
المتوفى ١٣١٩هـ

تحقيق الأستاذ
عبد القادر أحمد عبد القادر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنار قلوب المهتدين، وأسبغ عليهم من نعمه مالا حصر لها ولا عدّ، وأفرغ في قلوبهم نعمة الصبر على البأساء والضراء، وبعد،

خلق الله سبحانه وتعالى في علاه الإنسان، وأسكنه في هذه الأرض إلى أجل مسمًّى لديه، ولم يجعل حياته فيها رتيبة تسير على نسق واحد؛ لأنها لو جعلت كذلك لصارت مملة، ولكن الله جلّت حكمته، لأمر أراده، وحكمة أمضاها، جعل فيها الأضداد، النعيم يقابله الضنك، الرخاء يقابله الشدة، السعادة يُقابلها الشقاء، الحرية يقابلها السجن.

وجعل سبحانه أولياءه المتقين أشدّ الناس بلاءً بعد الأنبياء، وما قضى ذلك إلا ليبلو عباده المخلصين، ويعلم منهم الصابرين، الذين أعدّ لهم في الحياة الآخرة جنات النعيم، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وبشّر الصابرين**﴾.

وفطر الإنسان على مشاركة أخيه أحزانه، وعلى التخفيف عنه مما يعانيه، ويشاطره في كل شؤونه، إما بمدّ يد المساعدة، والوقوف إلى جانبه في مواقف الشدّة، بمدّه إياه بما يحتاج إليه، وإما بالكلمة الطيبة يقدمها إليه في مجالس الوعظ والإرشاد، وإما بالكتابة إليه، في حال عدم التمكن من التواصل.

والكتاب الذي بين أيدينا، ونقدمه اليوم محققًا، إنما هو رسالة إخوانية، شارك فيها كاتبها أخاه في الله، مخففًا بها عنه من محنته التي أصيب بها، حيث نستشف من الرسالة أنه تعرض للسجن، فكتب إليه هذه الرسالة مسلّيا إياه مما يعانيه من فقدان الحرية.

وإن ما يعانيه شعب فلسطين، منذ النكبة، عام ١٩٤٨م ولا يزال يعاني، وقد اشتدت معاناته قسوةً منذ الثامن والعشرين من أيلول سنة ٢٠٠٠، بداية الانتفاضة الثانية، التي لا تزال في أوجها، والتي خرجت من قممها؛ لتطهير أقدس المقدسات الإسلامية في فلسطين، من دنس يهود، وما يتعرض إليه العراق الآن من هجمة شرسة تقودها الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا، فتمطر أهلنا في العراق بوابل من الصواريخ، وأسلحة الدمار الشامل على تنوعها. دفعنا إلى تحقيق هذه الرسالة، لوجود قاسم مشترك بين موضوع الرسالة، وما يعانيه الشعبان؛ أبناء فلسطين من قهر وحصار، حتى وصل الأمر إلى صعوبة الوصول من قرية إلى قرية، لا يفصل بينهما سوى كيلومتر واحد أو يزيد عنه قليلاً، علّنا نخفف عن أنفسنا، نحن من في الشتات، ما نعانيه، من غربة، ومن تفجع على الأهل تحت نير الاحتلال والحصار والتدمير للمنازل والبساتين، وشعب العراق من وطأة الضربات الصاروخية، التي تتعرض لها المدن العراقية فتحرق وتدمر، ولعلنا نثير الهمم وكان الله لنا ولهم عونًا وحافظًا.

وقد رأينا أن نبدأ بتعريف بالمؤلف، وبالرسالة، ومصادره فيها، ثم نصف المخطوطة التي اعتمدنا عليها في التحقيق، ثم نوضح عملنا، مستمدين العون والسداد ممن لا يخيب من لجأ إليه، ويجيب دعوة الداعي إذا دعاه، سبحانك اللهم، يسِّر لنا أمرنا، وارزقنا الصدق في القول والعمل، وسدد خطانا، وهيّئ لنا من أمرنا رشدًا، وخفف عنا مقتك وغضبك، فإننا مقصرون في حق أنفسنا، بابتعادنا عن أوامرك، التي تقضي بنصرة المظلوم، وبالدفاع عن أرض المسلمين.

اللهم هذا عملنا نتقدم به إليك، فغشيه بالقبول.

المؤلف[1]:

لم تسعفنا المصادر والمراجع التي ترجمت له بشيء يُشفي غليل الباحث، فلم نجد فيه سوى اسمه، وذكر كتابين أو ثلاثة من مصنفاته، كما أننا لم نتمكن من الاطلاع على كتابين من الكتب التي ترجمت له، الأول: إتحاف المطالع، لعبد السلام بن عبد القادر بن سودة، وذيله الذي لم يذكر فيه سوى تاريخ وفاته، وهو مخطوط، والثاني: كتاب تاريخ الشعر، الشعراء في فاس، وهو مطبوع، وقد أعيانا البحث، فلم نتمكن من الاطلاع عليه. لذلك لم نتمكن من تعرّف نشأته، أو أسرته، أو شيوخه، أو جل مصنفاته، وكلّ ما استطعنا أن نعرفه أنه:

إدريس بن علي بن الغالي السناني، فاضل من أهل فاس، مولدًا ووفاة[2]، ومن خلال ما ذكر من مصنفاته نستنتج أنه أديب، شاعر، له باع طويل في الشعر الفصيح، وفي الشعر العامي، الذي يطلق عليه في المغرب اسم ((الملحون))، وأنه كان يساجل أديب المغرب أبا العباس أحمد بن المأمون البلغيثي (-١٣٤٨هـ)، كما أننا لم نتمكن من معرفة سنة ولادته. وأورد الزركلي[3] له أربعة عناوين من مؤلفاته هي:

١- ديوان شعره، المعنون بـ: الروض الفائح بأزهار النسيب والمدائح، وهو مخطوط، نسخته في الخزانة العامة بالرباط، تحت رقم ١٦٧٨ك.

٢- المقامة المغنية عن المدامة، وهي بعنوان: روضة المنادمة والإيناس في لطف محاسن مدينة فاس. طبعت طباعة حجرية بفاس في ثماني صفحات.

٣- ديوان الشعر الملحون.

٤- رسالة تأنيس المسجونين وتنفيس المحزونين، وهي الرسالة التي نقدمها في هذا البحث محققة. وله رسائل أخرى.

ووجدنا في كتاب معجم المطبوعات الحجرية[4]، بعد ترجمته مباشرة، ترجمة ابن له، هو أبو عبد الله محمد الرضى بن الحاج إدريس السناني الهالي الفاسي أصلاً، الآزموري استيطانًا ووفاة وإقبارًا، وذكر له مؤلفات، وقد جاءت ترجمته أوفى من ترجمة والده.

وقد أسلم الأستاذ إدريس السناني روحه لبارئها في مدينة فاس سنة ١٣١٩هـ.

---

(١) ترجم له في: إتحاف المطالع، لابن سودة، مخطوط، دليل مؤرخي المغرب: ٢/٤٠، معجم المطبوعات المغربية: ١/١٦٢، المطبوعات الحجرية: ١٥٢، تاريخ الشعر والشعراء بفاس: ٩٤، التأليف ونهضته بالمغرب في القرن العشرين من ١٩٠٠-١٩٢٧م: ٢٨٣، موسوعة أعلام المغرب: ٨/٢٨٢٧، الأعلام: ١/٢٨٠، معجم المؤلفين: ١٣/٣٧١.

(٢) التأليف ونهضته في المغرب: ٢٨٤.

(٣) الأعلام: ١/٢٨٠.

(٤) ورد ذكر مصنفاته المثبتة في: موسوعة أعلام المغرب: ٨/٢٨٢٦، التأليف ونهضته في المغرب: ٢٨٤.

الكتاب:

رسالة أدبية صغيرة، من الرسائل الإخوانية، كتبها وبعث بها لأخيه في الله محمد بن قاسم الصادقي[٥]، الذي امتحنه الدهر في نفسه، وقسا عليه، ورماه عن قوس نوائبه، ولكنه لم يذكر فيها المحنة التي أصابت الصادقي، إلا أننا نستنتج من قراءة الرسالة، وما ورد فيها، أنه تعرض لمحنة السجن، ولم نجد من ترجم له؛ لنصل إلى أسباب سجنه.

وقد جاءت الرسالة مستوفية العناصر الفنيّة للرسائل الإخوانية، فبدأها بالبسملة والحمدلة، التي توحي، كما توحي كل حمدلة يبدأ بها المصنفون من أسلافنا، بموضوع الرسالة، حيث ذكر فيها أن الدنيا سجن المؤمن، وأن ما يصيب الإنسان فيها إنما سبب لرفع مكانته ودرجته، وتكفير لذنوبه.

ثم أخذ يواسيه، ويخفف عنه، بأن الأمر لله، وأن هذه حال الدهر، ثم عدد له من شربوا كأس هموم الزمن، وكابدوا أنواع المحن، مبتدئًا بآل بيت رسول الله ﷺ، فذكر منهم: زين العابدين، عليّ بن الحسين ابن علي بن أبي طالب، وموسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زين العابدين، والحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى الكاظم.

ثم عرّج على أئمة المذاهب السُّنية، فعرض محنة أبي حنيفة، النعمان بن ثابت، وسجَّل محنة الإمام أحمد بن حنبل، حيث كانت محنته في العقيدة؛ أي في قضية خلق القرآن.

بعدها انطلق إلى محن المتصوفة، وذكر منهم محنة ذي النون المصري، وعلي بن حرزهم، وأبي مدين التلمساني، وابن تيمية.

ثم انطلق إلى ذكر محن الملوك والوزراء، فذكر ما أصاب المعتمد بن عباد، وابن زيدون.

ثم عرّج على القضاة والأدباء، فذكر منهم علي بن عبد الرحمن السلاسي، وأبا العباس أحمد المدعو حمدون المزوار.

ثم رجع إلى الوراء قليلاً فذكر محنة الوزير لسان الدين بن الخطيب، وذكر بعده ما تعرض له التنبكتي، أحمد بابا السوداني، ثم ذكر محنة المتصوف العربي الدرقاوي، وابني عجيبة، أحمد ومحمد الهاشمي، ومحمد المكودي. ثم ذكر بعض الحكايات التي وردت في الكتب في هذا الموضوع.

بعد ذلك ذكر ما ورد عن النبي يوسف وما قاله، حيث قال للغلام الذي ظن أنه خارج من سجن عزيز مصر: ﴿**اذكرني عند ربك**﴾، وما سبب له هذا القول من تأخُّر في الخروج من سجنه بضع سنين.

ثم عاد إلى ما يروى من حكايات، مثل حكاية الرجل الصالح الذي سجنه الحجاج، وحكاية بزر جمهر الذي سجنه أنوشروان.

بعد ذلك ختم رسالته بقصيدة نظمها هو تتكون من عدة أبيات. وبدعاء أثر عن الإمام علي كرّم الله وجهه، فأحاديث للرسول ﷺ خاتمًا بحديثه ﷺ: (آخر ما تكلم به إبراهيم، حين ألقي في النار، حسبي الله ونعم الوكيل).

---

(٥) لم نجد من ترجم له.

وقد جاءت الرسالة وافية بالغرض، ملتزمًا مؤلفها بالقواعد الفنيَّة للرسائل الأدبية، وقد أحسن فيها الافتتاح، كما أبدع فيها الانتهاء.

فقد جاءت حمدلته فيها موحية بموضوعها، بل بمحنة من أرسلت، أو كتبت إليه، مستعينًا فيها بما ضمنها من الأحاديث النبوية الشريفة، التي ترفع من معنويات متسلمها، ذامًّا في بدايتها الدنيا، حين استشهد بعبارة من عبارات الرسول الكريم الذي لا ينطق عن الهوى، في شأن الدنيا، أنها سجن للمؤمن، وجنة للكافر، ولابدّ في النهاية من الانطلاق إلى آفاق أوسع، يتمتع فيها المؤمن بكلّ ما تشتهيه نفسه، مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت. وإن المصائب والمحن ما هي إلاّ سبيل لرفع الدرجات، وتكفير الذنوب، والحياة الدنيا ليست ثابتة على حال، بله الخلود فيها.

وبعد الحمدلة، لا بدّ من الشكر لله جلّ وعلا، على كل ما صنع، فهو مالك الأمر كله، وهذا الأمر تطلب منه تأييد الفكرة وتوثيقها بآيات شريفات، جاءت في الرسالة متتابعة يأخذ بعضها بقرن بعض.

وحتّم عليه الموقف أن يرفع من شأن من يحدّثه، حتى لا يشعر المخاطب بأنه أقل من محدّثه، كأنه يريد أن يذكره بأمر يعرفه تمام المعرفة، ولا يغيب عن فكره، حتى لا يشعر المخاطب بالدونيَّة، ذلك أن الدهر هذه طبيعته، لا يجعل هدفه إلا خواص الناس، وبين له أن هؤلاء الخواص ذوي الأحساب، كثيرا ما شكوا الدهر، وقد ملئت الكتب بأخبار ظلمه إياهم، مما دفع هؤلاء إلى التسابق في مضمار هجائه، وبخاصة الشعراء منهم، لذلك لا بدّ من أن يستشهد بأبيات شعرية تعضد هذا الرأي.

بعد ذلك انطلق في تسجيل محن من أصيب بمحن الدهر، مسجلاً فيها نبذًا حكيمة طريفة من أقوالهم، مستعينًا في ذلك بشعر من كان منهم شاعرًا.

وجاءت الخاتمة لتغلق باب الحديث في موضعها، وهو ما يسمى في علم البلاغة حسن الانتهاء والتخلص، حين ذكر آخر كلمة قالها النبي إبراهيم (حسبي الله ونعم الوكيل).

وقد زيَّنها بأسلوبه المسجع، حيث جاءت سجعاته سلسة غير متكلفة، تؤدي الغرض من استعمالها.

لكننا بعد قراءة الرسالة قراءة نقدية متأنية وجدناه لم يقم بترتيب من تعرض لذكر محنهم، وإن كانت البداية توحي بالترتيب، حيث بدأ بما تعرض له آل البيت النبوي الشريف، ثم ثنّاهم بالإمامين أبي حنيفة، وابن حنبل، وثلث بالمتصوفة، ثم تحدث عن الملوك والوزراء، من مثل ابن عباد، وابن زيدون، ثم تناول العلماء والأدباء والقضاة، ثم عاد إلى لسان الدين ابن الخطيب من الوزراء، ثم رجع إلى التنبكتي من العلماء، وإلى عبد السلام جسوس، ثم رجع إلى العربي الدرقاوي من المتصوفة.

فلو أنه تناول كل فئة من الفئات السابقة، لجاءت الرسالة مرتبة وفق منهج لا يؤاخذ عليه، إضافة إلى عدم عزو بعض الأخبار إلى مصادرها، مع العلم أنّه عزا بعضها، لكن هذه المنهجية غير المرتبة لا تنقص من قيمة الرسالة، ولا تغض منها.

المصادر التي اعتمد عليها:

إن المؤلف، عندما ذكر قصص من احتج بهم؛ للتخفيف من معاناة مخاطبه وتسليته، حدد في بعض المحن مصادره، ذاكرا بعضها في بداية روايته، وبعضها في نهايتها، وترك كثيرًا منها دون عزو.

ومن المصادر التي اعتمد عليها:

- نور الأبصار، للشبلنجي.
- مشارق الأنوار.
- الطبقات الكبرى للشعراني، المسماة بلواقح الأنوار.
- قلائد العقيان، للفتح بن خاقان.
- أخبار الأول، للإسحاقي المسمى: لطائف أخبار الأول فيمن تصرف في مصر من أرباب الدول.
- تاريخ الكردودي، المسمى بـ: الدر المنضد الفاخر بما لأولاد مولانا علي الشريف من المحاسن والمفاخر.
- المجالس السنية على الأربعين النووية، للفشني.
- حديقة الأفراح لإزالة الأتراح في الأدب والنوادر، للشرواني اليمني، أحمد بن محمد بن علي.

أما الأخبار التي لم يذكر مصادره التي نقلها أو اختصرها منها فهي:

- قصة ذي النون المصري، وردت في الطبقات الكبرى للشعراني.
- قصة أبي مدين، وردت في الدرر الكامنة.
- قصة ابن زيدون، وردت في قلائد العقيان.
- قصة لسان الدين بن الخطيب، وردت في نفح الطبيب.
- قصة التنبكتي، وردت في نيل الابتهاج، وفي البستان.
- قصة العربي الدرقاوي، وردت في سلوة الأنفاس.
- قصة زين العابدين، وردت في نور الأبصار.
- قصة موسى الكاظم، وردت في نور الأبصار.
- قصة الحسن الخالص، وردت في نور الأبصار.

نسبة الكتاب:

ورد في نهاية الرسالة قوله: وكتبه أخوكم في الله إدريس بن علي السناني... وكان الفراغ من إخراجها من مبيضتها يوم الأربعاء سادس ذي القعدة الحرام من عام تسعة وتسعين ومائتين وألف، انتهت.

وقد ذكرها له ابن سودة في كتابه إتحاف المطالع.

المخطوط:

تقع الرسالة ضمن مجموع محفوظة نسخة مصورة عنه على ميكروفلم في معهد المخطوطات العربية في الكويت، يتكون من:

- قصيدة نونية، مجهولة الناظم، شغلت الأوراق ١-٣، يمدح بها ناظمها الرسول ﷺ.
- تأنيس المسجونين وتنفيس المحزونين، وتشغل الأوراق ٤-١٥.
- تقريظ على الكتاب، للكردودي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد القادر الكلالي، وهو قصيدة رائية تتكون من ١٠ أبيات، وقد قدم لتقريظه بمقدمة نثرية قصيرة.
- تقريظ ثانٍ على الكتاب، للأستاذ محمد بن العربي قصارة، وهو قصيدة بائية، تتكون من ٩ أبيات، وقد قدم لتقريظه بمقدمة نثرية.
- قصيدة بائية، لمؤلف الكتاب، ينصح فيها أخاه في الله، محمد بن قاسم الصادقي، الذي ألف له رسالته تأنيس المسجونين، نظمها، كما ورد في أولها، يوم مولد النبي ﷺ. تتكون من ٩ أبيات، وقد قدم لها بمقدمة نثرية.

كتب المجموع كله بخط مغربي، ناسخه، كما ورد في نهاية المخطوط، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد القادر الكلالي الكردودي، صاحب التقريظ الأول، يتكون المجموع من ١٧ ورقة، يشغل الكتاب المحقق اثنتي عشرة ورقة من ٤-١٥، قياس ١٧×٢١,٥، في كل ورقة ١٦ سطراً، وفي كل سطر حوالي ثماني كلمات. وهي نسخة جيدة، اتبع الناسخ في كتابتها نظام التعقيبة، وهي نسخة منقولة عن نسخة المؤلف، وتاريخ نسخها السادس والعشرون من محرم الحرام سنة ١٣٠٠هـ.

كتب العنوان في أولها وكذا اسم مؤلفها.

عملنا:

- قرأنا الرسالة قراءة متأنية، ثم نسخناها وفقاً للقواعد الإملائية المشرقية المعاصرة.
- رددنا الآيات الواردة في الرسالة إلى سورها ورقمها في السورة.
- خرجنا الأحاديث النبوية من مصادرها الأساسية.
- وثقنا الأخبار الواردة فيها من مصادرها الأصليّة المذكورة في الرسالة، وما لم يذكرها اجتهدنا في توثيقها من المصادر التي ترجمت لأصحاب المحن.
- عرفنا بالأعلام الواردة في الرسالة من كتب التراجم.

نرجو أن يسدد الله خطانا، وأن يجعل عملنا هذا في ميزان أعمالنا يوم العرض، وأن يبعد عنا الزلل في القول والعمل، إنه سميع مجيب، والحمد لله ربّ العالمين.

راموز الورقة الأولى من المخطوط

راموز الورقة الاخيرة من المخطوط

النص المحقق

بســـــم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله

الحمد لله الذي جعل الدنيا سجن المؤمنين، وجنة الكفار[1]، وجعل مصائبها ومحنها سببًا لرفع الدرجات، وتكفير الأوزار[2]، وتنبيها على خسَّتها، وضعة قدرها، وأنها ليست بدار المقام والقرار، دار أسرع إلى التقلب من لمح البصر، عرفت بالتغير وإظهار العبر، فالعاقل من فرّ منها كلَّ الفرار، وصلى الله وسلم على سيدنا ومولانا محمد، الذي بالصلاة عليه تسحّ سحائب الفرج، وينكشف الهمّ والحرج، وعلى آله الأطهار، وصحابته الأبرار، صلاة وسلامًا تطلع بهما شمس المسرة والفرج على ليل الأشجان والترّح، وتتعاقب البشائر تعاقب الليل والنهار، آمين.

أخانا في الله وصديقَنا فيه، الحسيب والنسيب، الوجيه السّمَيدع النبيه، سيدي محمد بن قاسم الصادقي[3] آمنك الله، وسلام عليك ورحمة الله، وعلى من انضم إلى سيادتكم، واعتصم بحبل مجادتكم[4]، وبعد،

فالحمد لله على ما دفع، والشكر له جلّ جلاله على ما صنع، ﴿**لله الأمر من قبل ومن بعد**﴾[5]، ﴿**لا يسئل عما يفعل وهم يُسألون**﴾[6]، ﴿**ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها**﴾[7]، ﴿**ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله، ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم**﴾[8] فالله يجعل عاقبة أمرنا خيرًا، ويبدلنا بعد العسر يسرا، إنه جواد كريم.

هذا، ولا خفاء على كريم علمكم، وسليم فهمكم، أنّ الدهر لا يزال يرمي الخواص عن قوس النوائب، ويعكس آمالهم لدى المطالب والمراغب؛ فلطالما شكا فعله الشنيع ذوو الأحساب، وتضرع لعداوته أولو الألباب، مع اعتقادهم أن نسبة الفعل إليه على سبيل المجاز، وإلا فلا تأثير له في الإخلاف والإنجاز.

---

(١) جاء في الحديث: (الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر) رواه الإمام مسلم في صحيحه: ٣١٩/٩، في الزهد والرقائق، الباب الأول، حديث رقم ٢٩٥٦، والترمذي في صحيحه: ٨١/٧، أبواب الزهد، ما جاء في أن الدنيا سجن المؤمن، وفي الباب عن عبد الله بن عمرو. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) وذلك لحديث البخاري: ((ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا حزن، حتى الهمّ يُهمه، إلا كفر الله به سيئاته))، صحيح البخاري: ٢/٤، في المرضى ما جاء في كفارة المريض، وحديث: ((ما من مسلم يشاك شوكه فما فوقها إلا كتب الله له بها درجة، ومحيت عنه خطيئته)) البخاري: ١٢/٤، في المرضى ما جاء في كفارة المريض.

(٣) لم نجد من ترجم له. لكن يبدو من الرسالة أنه تعرض لمحنة السجن، فكتب المؤلف هذه الرسالة؛ ليخفف عنه ويسليه، ويثبت فؤاده.

(٤) المجادة: الشرف الرفيع. القاموس المحيط: مجد.

(٥) الروم: ٤.

(٦) الأنبياء: ٢٣.

(٧) الحديد: ٢٢.

(٨) التغابن: ١١.

تأنيس المسجونين وتنفيس المحزونين

هذا وقد ملئت بأخبار جوره الدفاتر، وتسابقت في مضمار أهاجيه الشعراء الأكابر، قال بعضهم[٩]:

{الكامل}

يا دهـــرُ صافيـتَ اللئـــامَ ولـم تــزَلْ   أبـــداً لأبنـــاءِ الكـــرامِ مُعَانِـــدا

وعرَّجـــتَ كالمـــيزانِ ترفـــعُ ناقصًـــا   أبـــداً وتخفـــضُ لا محـــالةَ زائـــدا[١٠]

غيره لابن الرومي[١١]:

{الوافر}

رأيـــتُ الدهـــرَ يرفـــعُ كـــلَّ وغْـــدٍ   و يخفـضُ كـــلَّ ذي شـــيمٍ شريفـــة

كمثـــلِ البحـــرِ يُغـــرقُ كـــلَّ حـــي   و لا ينفـــكُّ تطفُـــو فيـــه جيفـــة

أو المـــيزانِ يخفـضُ كـــــلَّ وافٍ   و يرفـــعُ كـــلَّ ذي زِنـــةٍ خفيفـــه[١٢]

غيره[١٣]:

{الخفيف}

قـــلْ لدهـــرٍ مـــن المكـــارمِ عطـــل   يـــا فسيـــحَ الفعـــالِ جهـــمَ المحـــيَا

كـــم رفـــيعٍ حطَطتـــهُ فـــي حضِيضٍ   ووضـــيعٍ ألحقتـــهُ بالثُّريـــــا[١٤]

إلى غير هذا من الأشعار والأبيات الواردة في هجوه وعتابه من النبلاء والسادات.

سيدي، لو أخذت في تعداد أسامي من فوّق إليهم الدهر سهمَ الحيف والجور، واستمرَّ يشنّ عليهم غارته بالنجد والغور من الأشراف والأعيان، المشهود لهم بالمزية والشأن لنفد المداد وفنيت الأقلام دون إحصاء العدد وبلوغ التمام، ولمّا كان ما لا يدرك كلّه لا يترك بعضه، أخذت في ذكر شيء من أخبارهم، ونزر يسير من آثارهم، تبركًا بذكر أولئك الساده، واستجلابًا للتسلي، وتماما للإفادة، وتأخذ الإشارة، فرّج الله عنك، وكمّل مرادك، من قوله جلّ وعلا: ﴿وَكُلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾[١٥].

---

(٩) هو السري الرفاء، السري بن أحمد بن السري الكندي، أبو الحسن، شاعر أديب، من أهل الموصل، قصد سيف الدولة بحلب، فمدحه، وأقام عنده مدة، توفي ببغداد سنة ٣٦٦هـ. ترجمته في: وفيات الأعيان: ١/٢٠١، يتمية الدهر: ١/٤٥٠-٥٣٠، الأعلام: ٣/٨١.

(١٠) البيتان في ديوانه: ٩٧، وجاءا فيه بلفظ:

يا دهرُ صافيتَ اللئامَ مساعداً   لـهم وجانبت الكرام مُعَانِدا

فغدوت كالميزانِ يرفع ناقصًا   فينا وتخفضُ لا محالةَ زائدا

(١١) علي بن العباس بن جريج، الرومي، أبو الحسن، شاعر كبير من شعراء العصر العباسي، من طبقة بشار والمتنبي، مات في بغداد مسمومًا، قيل دسّ له السّم القاسم بن عبيد الله، وزير المعتضد. (ت٢٨٣هـ)، ترجمته في: وفيات الأعيان: ١/٣٥٠، معجم الشعراء: ٤٤٨، ٢٨٩، ٢٤٨، ٢٨٩.

(١٢) البيتان في ديوانه: ٤/١٥٩٢، من قصيدة قالها في ذم الزمان، وهما في مجموعة المعاني: ١٠٣.

(١٣) لم نهتد إليه.

(١٤) لم نجد الأبيات فيما رجعنا إليه من مصادر.

(١٥) هود: ١٢٠.

فممن شرب من كأس هموم الزمن، وسجن، فكابد أنواع المحن، ابن شهيد كربلاء[16]، وسبط سيّد أهل الأرض والسماء، مولانا عليّ بن سيدنا الحسين بن مولانا عليّ، كرّم الله وجهه، الملقب بزين العابدين[17]، سجنه عبد الملك بن مروان[18]، وحَمله من المدينة مقيدًا مغلولاً في ثقل قيود وأغلال[19]. ولمّا دخل عليه الزهري[20] يودّعه بكى، وقال له: وددت أني مكانك. فقال زين العابدين: تظنُّ أنّ ذلك يكربني، ولو شئتُ لما كان، وإنه ليذكرني عذاب الله، ثم أخرج يديه ورجليه من القيد، ثم أعادها[21]. «كان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يصلي في اليوم ألف ركعة»[22]، وكان نقش خاتمه: «وما توفيقي إلا بالله»[23]، «وكان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يقول: جلست مرة متّكئًا على حائط وأنا حزين مفكر، إذ دخل عليّ رجل حسن الثياب، طيب الرائحة، ثم نظر في وجهي، وقال: ياعليّ بن الحسين، أراك كئيبًا حزينًا على الدنيا، فهو رزق حاضر، يأكل منه {البرُّ}[24] والفاجر، فقلت: ما عليها أحزن، وإنه كما تقول، فقال: {فعلام}[25] حزنك؟ قلت: أتخوف من فتنة ابن الزبير[26]، قال: فضحك، ثمَّ قال: يا عليّ، هل رأيت أحدًا خاف الله فلم يُنجه؟ قلت: لا، قال يا عليّ، هل رأيت أحدًا سأل الله فلم يُعطه؟ قلت:لا، ثمَّ نظرت، فإذا ليس قدامي أحد، فتعجبت من ذلك، فإذا أنا بقائل أسمع صوته، ولا أرى شخصه، يقول: ياعليَّ بن الحسين، هذا الخضر ناجاك»[27].

وسجن سيدنا موسى الكاظم بن سيدنا جعفر الصادق بن سيدنا محمد الباقر بن زيد العابدين [28]،

---

(١٦) هو الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، أبو عبد الله، السبط الشهيد، ابن فاطمة الزهراء، استشهد في كربلاء سنة ٦١هـ. ترجمته في: تاريخ الطبري: ٢١٥/٦، صفة الصفوة: ٣٢١/١، الأعلام: ٢٤٣/٢.

(١٧) علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الهاشمي، القرشي، أبو الحسن، زين العابدين، رابع الأئمة الاثني عشر عند الإمامية، (ت٩٤هـ)، ترجمته في: وفيات الأعيان: ٣٢٠/١، الكواكب الدرية: ٣٧٢/١، الأعلام: ٢٧٧/٤.

(١٨) عبد الملك بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، أبو الوليد، من خلفاء بني أمية، (ت٨٦هـ). ترجمته في: تاريخ الطبري: ٥٦/٨، تاريخ بغداد: ٣٨٨/١٠، الأعلام: ١٦٥/٤.

(١٩) ينظر إسعاف الراغبين: ٢٢١.

(٢٠) محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب، من بني زهرة بن كلاب، من قريش، أول من دوّن الحديث، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء، (ت١٢٤هـ)، ترجمته في: وفيات الأعيان: ٤٥١/١، صفة الصفوة: ٧٧/٢، الأعلام: ٩٧/٧.

(٢١) ينظر إسعاف الراغبين: ٢٢١-٢٢٢.

(٢٢) نور الأبصار: ١٣٩، إسعاف الراغبين: ٢٢٠، الكواكب الدرية في تراجم الصوفية: ق٢/ج١/٣٧٣، الفصول المهمة: ١٩٠.

(٢٣) نور الأبصار: ١٣٩، الفصول المهمة: ١٨٩.

(٢٤) في الأصل: البار، وكذا في نور الأبصار: ١٤٢، والمثبت من الفصول المهمة: ١٩١.

(٢٥) في الأصل: فعلى ماذا، والمثبت من نور الأبصار: ١٤٢.

(٢٦) عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي، أبوبكر. بويع له بالخلافة سنة ٦٤هـ، بعد وفاة يزيد بن معاوية، سيّر إليه عبد الملك بن مروان الحجاج بن يوسف، وقاتله إلى أن قضى عليه سنة٧٣هـ. ترجمته في: فوات الوفيات: ٢١٠/١، تاريخ الطبري: ٢٠٢/٧، الأعلام: ٨٧/٤.

(٢٧) نور الأبصار: ١٤٢، نقلاً عن كتاب الفصول المهمة: ١٩١.

(٢٨) موسى بن جعفر الصادق بن محمد الباقر، أبو الحسن، سابع الأئمة الاثني عشر عند الإمامية، كان من سادات بني هاشم، حبسه الرشيد عند والي البصرة سنة واحدة، ثم نقله إلى بغداد، فتوفي فيها سجينًا، وقيل: قتل(سنة ١٨٣هـ). ترجمته في: وفيات الأعيان: ١٣١/٢، صفة الصفوة: ١٠٢/١، الأعلام: ٣٢١/٨.

رضي الله عنهم أجمعين، حبسه الرشيد[٢٩] بسجن البصرة سنة، وبعد السنة كتب إلى عامله على البصرة عيسى بن جعفر بن المنصور[٣٠] في سفك دمه، وإراحته منه، فعظمت عليه حرمته، واستعظم دمه، فراجع الرشيد فيه، وكتب إليه يقول: «يا أمير المؤمنين، كتبت إليَّ في هذا الرجل، وقد اختبرته طول مقامه في حبسي، فلم يكن منه سوء قط، ولم يذكر أمير المؤمنين إلاّ بخير، ولم يكن عنده تطلع للولاية، ولا خروج، ولا شيء من أمر الدنيا، ولا دعا قط على أمير المؤمنين، ولا على أحد من الناس، ولا يدعو إلا بالمغفرة لجميع المسلمين، مع ملازمته للصلاة والصيام والعبادة. فإذا رأى أمير المؤمنين أن يعفيني من أمره، ويأمر بتسلمه مني، وإلا سرحت سبيله، فإني منه في غاية الحرج».

فلما بلغ الرشيد كتاب عيسى، كتب إلى السندي بن شاهك[٣١] أن يتسلم موسى الكاظم من عيسى، وأمره فيه بأمره، فكان الذي تولى به السندي، فقتله[٣٢].

وكان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بعث إلى الرشيد من السجن برسالة، كتب فيها أنه لم ينقض[٣٣] عني يوم من البلاء إلا انقضى معه يوم عنك[٣٤] من الرخاء حتى نمضي[٣٥] جميعًا إلى يوم ليس له انقضاء، هنالك يخسر المبطلون[٣٦]. وكان نقش خاتمة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: الملك لله وحده[٣٧].

وسجن الحسن الخالص بن علي الهادي بن محمد الجواد بن علي الرضى بن موسى الكاظم[٣٨] رضي الله عنهم جميعًا، حبسه المعتمد على الله[٣٩] بن المتوكل[٤٠]، ثم سرحه بعد مدة لكرامة ظهرت له، وبقي مكرّمًا عنده إلى أن توفي.

---

(٢٩) هارون بن محمد المهدي بن المنصور العباسي، أبو جعفر، خامس خلفاء الدولة العباسية، (ت١٩٢هـ). ترجمته في: تاريخ الطبري: ٤٧/١٠، تاريخ بغداد: ٥/١٤، الأعلام: ٦٢/٨.

(٣٠) عيسى بن جعفر بن المنصور العباسي، ابن عم الخليفة هارون، قائد من أمراء بني العباس. (ت١٨٥هـ). ترجمته في: تحفة الأعيان: ٨٩/١، الأعلام: ١٠٢/٥.

(٣١) لم نجد من ترجم له.

(٣١) نور الأبصار: ١٥١-١٥٢، الفصول المهمة: ٢٢٨-٢٢٩.

(٣٣) في صفة الصفوة: لن ينقضي.

(٣٤) في صفة الصفوة: إلا انقضى عنك معه يوم، وفي الفصول المهمة: إلا انقضى معه عنك يوم الرخاء.

(٣٥) في صفة الصفوة: نفضي.

(٣٦) في صفة الصفوة: ٤٠١، الفصول المهمة: ٢٣٠، نقلاً عن صفة الصفوة.

(٣٧) ينظر نور الأبصار: ١٤٨، الفصول المهمة: ٢٢٢.

(٣٨) الحسن بن علي الهادي بن محمد الجواد الحسيني الهاشمي، أبو محمد، الإمام الحادي عشر عند الإمامية. (ت ٣٠٤هـ). ترجمته في: وفيات الأعيان: ١٣٥/١، نور الأبصار: ١٥٩، الأعلام: ٢٠٠/٢.

(٣٩) أحمد بن جعفر بن المعتصم، المعتمد على الله، أبو العباس، خليفة عباسي، طالت أيام ملكه، وكانت مضطربة، كثيرة العزل والتولية، (ت٢٧٩هـ). ترجمته في: تاريخ الطبري: ٢١٤/١١-٣٤١، تاريخ بغداد: ٦٠/٤، الأعلام: ١٠٦/١.

(٤٠) جعفر بن محمد المعتصم بالله بن هارون الرشيد، أبو الفضل، خليفة عباسي، بويع بعد أخيه الواثق، كتب إلى أهل بغداد لما استخلف بترك الجدل في القرآن. (ت٢٤٧هـ). ترجمته في: تاريخ الطبري: ٢٦/١١، مروج الذهب: ٢٨٨/٢، الأعلام: ١٢٧/٢.

ولما ذاع خبر وفاته ارتجت سرّ من رأى بعده، وقامت صيحة عظيمة [41]، وعطلت الأسواق، وغلقت الدكاكين، وركبت بنو هاشم والقواد والكتاب والقضاة والمعدلون وسائر الناس بجنازته، فكانت سرّ من رأى، البلدة المتقدمة الذكر يومئذ شبيهة بالقيامة[42]، رحمه الله ورضي عنه. وكان نقش خاتمه: سبحان من له مقاليد السموات والأرض[43].

ومن كلامه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : «بسم الله الرحمن الرحيم أقرب إلى اسم الله الأعظم من سواد العين إلى بياضها»[44].

وسجن الإمامُ الأعظم أبو حنيفة[45] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، حبسه أبو جعفر المنصور[46]بعدما نقله من الكوفة إلى بغداد، وعرض عليه القضاء بها، فامتنع، فضرب مئة سوط، وتركه بالسجن إلى أن توفي رحمه الله [47].

قرأ ليلة قوله تعالى ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ﴾[48]، فلم يزل يرددها ويبكي ويتضرع إلى أن طلع الفجر[49]. وقرأ مرة بعد صلاة العشاء قوله تعالى: ﴿ووقانا عذاب السموم﴾[50]. فلم يزل يرددها حتى طلع الفجر[51].

وسمع قارئًا يقرأ ليلة في المسجد: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾[52] فلم يزل قابضًا على لحيته إلى الفجر، ويقول: يجزي بمثقال ذرة[53]. رحمه الله.

(٤١) في الأصل عظيمة، وفي نور الأبصار: واحدة، وكذا في الفصول المهمَّة.

(٤٢) نور الأبصار: ١٦٨، نقلاً عن كتاب الفصول المهمَّة: ٢٧٨.

(٤٣) نور الأبصار: ١٦٦، نقلاً عن كتاب الفصول المهمَّة: ٢٧٤.

(٤٤) نور الأبصار: ١٦٨، نقلاً عن كتاب الفصول المهمَّة: ٢٧٤.

(٤٥) النعمان بن ثابت التيمي بالولاء، الكوفي، إمام الحنيفة، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنَّة، حبسه المنصور العباسي إلى أن مات سنة ١٥٠هـ. ترجمته في: تاريخ بغداد: ١٣/٣٢٣-٤٢٣، مفتاح السعادة: ٢/٦٣-٨٣، الأعلام: ٨/٣٦.

(٤٦) عبد الله بن محمد بن علي بن العباس، أبو جعفر المنصور، ثاني خلفاء بني العباس، وأول من عني بالعلوم من ملوك العرب.(ت ١٥٨هـ). ترجمته في: تاريخ الطبري: ٩/٢٩٢-٣٢٢، فوات الوفيات: ١/٢٣٢، الأعلام: ٤/١٧.

(٤٧) ينظر في قصة سجنه: الكواكب الدرية: ج١/ق٢/٤٧٠، لواقح الأنوار: ١/٥٣، نور الأبصار: ٢٠٥، نقلاً عن اليافعي في تاريخه..

(٤٨) القمر: ٤٦.

(٤٩) نور الأبصار: ٢٠٨، عن محمد بن الحسن قال حدثني القاسم بن معن... الخبر.

(٥٠) الطور: ٢٧.

(٥١) نور الأبصار: ٢٠٨، والخبر فيه عن أبي زائدة، قال: صليت العشاء الآخره مع أبي حنيفة، وخرج الناس وأنا في المسجد أريد أن أسأله عن مسألة، وهو لا يعلم أني في المسجد، فقرأ حتى بلغ إلى قوله: : ﴿ووقانا عذاب السموم﴾.

(٥٢) سورة الزلزلة: ١، والمقصود أن كان يقرأ السورة كلَّها.

(٥٣) نور الأبصار: ٢٠٨.

وسجن الإمام أحمد بن حنبل[٥٤] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، على القول بخلق القرآن[٥٥]، حبسه الواثق[٥٦] أكثر من سنتين، بعد أن ضُرب بالسياط ضربًا شديدًا. ولما سجنوه وضعوا في رجليه أربعة قيود[٥٧]. وعندما قدّم للضرب أيام المحنة أغاثه الله برجل يقال له أبو الهيثم العيَّار، وقف عنده، وقال: يا أحمد، أنا فلان اللص، ضربت ثمانية عشر ألف سوط لأقرَّ، فما أقررت، وأنا أعرف أني على الباطل، احذر أن تقلق وأنت على الحق من حرارة السوط، فكان أحمد كلما أوجعه الضرب تذكر كلام اللص، وكان بعد ذلك لم يزل يترحم عليه[٥٨].

وكان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لا يدع قيام الليل قط، وله في كلّ ليلة ختمة، وكان يُسرُّ ذلك عن الناس[٥٩]، وفضله يجلّ عن الحصر؛ إذ هو أوضح من النهار بكل قطر ومصر.

جاءه السجّان يومًا، فقال له: يا أبا عبد الله، الحديث الذي يروى في الظلمة وأعوانهم صحيح[٦٠]، قال: صحيح، قال السجّان: أفأنا من أعوان الظلمة؟ قال: لا، قال: وكيف ذلك ؟ قال: لأنّ أعوان الظلمة الذي يأخذ شعرك، ويغسل ثوبك، ويصلح طعامك، وأما أنت فمن الظلمة[٦١].هـ. (مختصرًا مع ما قبله من مشارق الأنوار[٦٢] ومن كتاب نور الأبصار)[٦٣].

---

(٥٤) أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني الوائلي، إمام المذهب الحنبلي، سجنه المعتصم بالله، ثم أطلقه، ترجمته في: حلية الأولياء: ١٦١/٩، الأعلام: ١٦١/٩.

(٥٥) قضية خلق القرآن: بدأت بوادرها في زمن الخليفة العباسي المأمون، حيث خالطه قوم من المعتزلة، فحسنوا له القول بخلق القرآن، ولعلَّ اليهود كانوا خلف هذه القضية، والقضية أن القرآن مخلوق، وهذا يعني في نظرنا، أو نستشف منه، أن كل مخلوق له نهاية، ونهايته الموت، وبذلك يرون أن القرآن لم يعد يصلح؛ لأنه قارب نهاية الحياة: أي الموت. وقد امتحن كثيرون، وعذّبوا لرفضهم هذه الفكرة، وعدم إيمانهم بها، ودفاعهم المستميت في وجه من يقول بها، ومن هؤلاء الإمام أحمد بن محمد بن حنبل. وللاستزاده والتفصيل ينظر كتاب: محنة الإمام أحمد، للجماعيلي، عبد الغني المقدسي، وكتاب: ابن حنبل، لمحمد أبو زهرة.

(٥٦) هو هارون بن محمد بن هارون الرشيد، العباسي، أبو جعفر، الواثق بالله، من خلفاء الدولة العباسية، امتحنَ الناس في قضية خلق القرآن، فأفسد قلوبهم (ت٢٣٢هـ). ترجمته في: تاريخ الطبري: ٢٤/١١، تاريخ بغداد: ١٥/١٤، الأعلام: ٦٣/٨.

(٥٧) لواقح الأنوار: ٥٥/١، نور الأبصار: ٢٦٦.

(٥٨) لواقح الأنوار: ٥٥/١، صفة الصفوة: ٤٨٥/١، نور الأبصار: ٢٢٥.

(٥٩) لواقح الأنوار: ٥٤/١.

(٦٠) يعني الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده: أنّ النبي ﷺ قال لكعب بن عُجرة: (أعاذك الله من إمارة السفهاء؟ قال: أمراء يكونون من بعدي، لايهتدون بهديي، ولا يستنّون بسنتي، فمن صدّقهم بكذبهم، وأعانهم على ظلمهم، فأولئك ليسوا مني ولست منهم، ولا يردون عليّ الحوض، ومن لم يصدقهم بكذبهم، ولم يعنهم على ظلمهم، فهو مني، وأنا منه)، زاد في رواية أخرى: (ومن لم يدخل عليهم، ولم يصدقهم بكذبهم، ولم يُعنهم على ظلمهم، فهو مني وأنا منه).

(٦١) نور الأبصار: ٢٢٧.

(٦١) مشارق الأنوار: لعله يقصد لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية للشعراني، حيث ورد في الكشف: ١٦٨٧/٢، عنوان مشارق الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية. والعنوان الأول (لواقح)، مطبوع، والحديث ورد فيه: ٧٩٤، وللشعراني أيضًا كتاب لواقح الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المكية. الكشف: ١٢٣٨/٢.

(٦٣) نور الأبصار في مناقب آل بيت النبي المختار، لمؤمن بن حسن بن مؤمن الشبلنجي (ت بعد ١٣٠٨هـ). وهو مطبوع في مصر. نشر عبد الحميد أحمد حنفي.

وحمل سيدي ذو النون المصري[٦٤] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من مصر في الحديد إلى بغداد بعد أن شُهد فيه بالكفر والزندقة، فلما دخل على المتوكل[٦٥] قال له: ما تقول فيما قيل فيك من الكفر والزندقة، فسكت، فقال وزيره: هو حقيق عندي بما قيل فيه، ثم قال له: لم لا تتكلم؟ فقال: يا أمير المؤمنين، إن قلت لا كذّبت المسلمين، وإن قلت نعم كذبت على نفسي بشيء لا يعلمه الله مني، فافعل أنت ما ترى، فإني غير منتصر لنفسي، فقال المتوكل: هو رجل بريء مما قيل فيه، ثمّ خلّى سبيله[٦٦].

كان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «يقول: مررت ذات يوم على دار من دور مصر، فرأيت مكتوبًا على بابها سطرًا بالعبرانية، فإذا هو: «يقدر المقدرون، والقدر يضحك».

ولمّا توفي بالجيزة حمل في قارب مخافة أن تنقطع الجسر من كثرة الناس مع جنازته، ورأى الناسُ طيورًا خضرًا ترفرف على جنازته، حتى وصلت إلى قبره، نفعنا الله به[٦٧].

وسجن الولي الصالح الزاهد العابد الناصح سيدي علي بن حرزهم العثماني[٦٨]، دفين خارج باب الفتوح، أحد أبواب فاس. حبسه ولي البلد، وقد وشى به بعض الحسدة، ولما دخل السجن جعل يقسم بالله على أنه لا يبيت به تلك الليلة، فكان الأمر كما قال. ولما خرجَ سُئِل عن سبب قسمه، فقال: رآني ولي الله سيدي أبو يَعِزَّي[٦٩] حال الذهاب بي إلى السجن، فعلمت أنه لا يغفل عني[٧٠].

---

(٦٤) ثوبان بن إبراهيم الإخميمي المصري، أبو الفياض، أو أبو الفيض، أحد الزهاد العباد، المشهورين من أهل مصر، نوبي الأصل من الموالي، اتهمه المتوكل العباسي بالزندقة، فاستحضره إليه، وسمع كلامه، ثم أطلقه (ت٢٤٥هـ). ترجمته في: وفيات الأعيان: ١٠١/١، ولواقح الأنوار: ٧٠/١، الأعلام: ١٠٢/٢.

(٦٥) جعفر بن محمد بن هارون الرشيد، أبو الفضل، خليفة عباسي، لما استخلف كتب إلى أهل بغداد كتابًا بترك الجدل في القرآن. اغتيل في سامراء ليلاً بإغراء ابنه المنتصر (ت٢٤٧هـ). ترجمته في: تاريخ الطبري: ٢٦/١، مروج الذهب: ٢٨٨/٢، الأعلام: ١٢٧/٢..

(٦٦) خبرة في لواقح الأنوار: ٧٢/١، وجاء فيه على لسانه: لما حملت من مصر في الحديد إلى بغداد لقيتني امرأة زمنة، فقالت: إذا دخلت على المتوكل فلا تهبه، ولا تر أنه فوقك، ولا تحتج لنفسك محقًّا كنت أو متّهمًا؛ لأنك إن هبته سلطه الله عليك، وإن كنت بريئًا فادع الله تعالى أن ينتصر لك، ولا تنتصر لنفسك، فيكلك إليها، فقلت لها: سمعًا وطاعة، فلما دخلت على المتوكل، سلمت عليه بالخلافة، فقال لي: ما تقول... الخبر..

(٦٧) لواقح الأنوار: ٧٠/١.

(٦٨) علي بن إسماعيل بن محمد بن عبد الله بن حرزهم، من أهل فاس، كان فقيهًا، زاهدًا متصوفًا. توفي في فاس سنة ٥٥٩هـ. ترجمته في: التشوف إلى رجال التصوف: ١٤٧، سلوة الأنفاس: ٧١/٣، نيل الابتهاج: ١٨٢.

(٦٩) يلنور بن عبد الرحمن بن ميمون الدُّكالي المغربي، عارف، شرفه معروف مرتفع (ت٥٧٢هـ). ترجمته في التشوف إلى رجال التصوف: ١٩٥، وطبقات الشعراني: ١٣٦/١، وفي الأعلام جاء أسمه يلنور بن ميمون بن عبد الله، أعلام: ٢٠٨/٨

(٧٠) الخبر في التشوف: ١٥١.

تأنيس المسجونين وتنفيس المحزونين

وشُهد في تلميذه سيدي أبي مدين الغوث [٧١] بالزندقة، وأخرجه أهل بجاية[٧٢] منها[٧٣].

نقل القطب الشعراني[٧٤] رضي الله عنه في طبقاته[٧٥]:

«أن الشيخ الحاتمي[٧٦] رضي الله عنه قال: ذهبت أنا وبعض الأبدال إلى جبل قاف[٧٧]، فمررنا بالحيّة المحدّقة به، فقال لي البدل: سلّم عليها، فإنها سترد عليك السلام، فسلمنا عليها، فردت، ثم قالت: من أي البلاد؟ فقلنا: من بجاية، فقالت: ما حال أبي مدين مع أهلها؟ فقلنا لها: يرمونه بالزندقة، فقالت: عجباً والله لابن آدم، ما كنت أظن أن الله عز وجل يوالي عبداً من عبيده بمكرهة أحد. فقلنا لها: ومن أعلمك به، فقالت: يا سبحان الله، وهل على الأرض دابّة تجهله، إنه والله ممن اتخذه الله وليًّا، وأنزل محبته في قلوب العباد، فلا يكرهه إلا كافر، أو منافق[٧٨].

وسجن الفقيه ابن تيمية[٧٩]، صاحب التّآليف العجيبة، والتصانيف الغريبة، حبسه أمير عصره[٨٠]، بإشارة علماء مصره، حسداً له، وذلك لما شاع ذكره في الأمصار، وطار صيته كل المطار، ولم يزل محبوساً إلى أن توفي بمعتقله، ولمّا شاع خبر وفاته حضر جنازته الخاص والعام، وكثر عليه البكاء من الناس والازدحام[٨١]، رحمة الله عليه.

---

(٧١) شعيب بن الحسن الأندلسي، التلمساني، أبو مدين، صوفي، من مشاهيرهم، أصله من الأندلس، أقام بفاس، وسكن بجاية، وكثر أتباعه، حتى خافه السلطان يعقوب المنصور. (ت٥٩٤هـ). ترجمته في: شذرات الذهب: ٤/٣٠٢، البستان: ١٠٨، الأعلام: ٣/١٦٦هـ.

(٧٢) مدينة على ساحل البحر بين إفريقية والمغرب. معجم البلدان: ١/٣٣٨.

(٧٣) البستان: ١٠٨.

(٧٤) عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري الشافعي، المصري، من علماء المتصوفين(ت٩٧٣). ترجمته في: شذرات الذهب: ٨/٣٧٢، أعلام: ٤/١٨١.

(٧٥) الطبقات الكبرى، المسمى بلواقح الأنوار في طبقات الأخيار، طبع في بيروت، وصدر عن دار الجيل، سنة ١٩٨٨م.

(٧٦) ابن عربي، محمد بن علي بن محمد، أبو بكر الحاتمي الطائي الأندلسي، محيي الدين، من أئمة المتكلمين في كل علم، حبس في مصر، ثم استقر في دمشق.(٦٣٨هـ). ترجمته في: فوات الوفيات: ٢/٢٤١، مفتاح السعادة: ١/١٨٧، الأعلام: ٦/٢٨٢.

(٧٧) جبل قاف: قيل هو الجبل المحيط بالأرض، وقالوا: أصول الجبال كلها من عرق جبل قاف. معجم البلدان: ٤/٢٩٨.

(٧٨) لواقح الأنوار: ١/١٥٥، الكواكب الدرية: ٢/٢٣٩.

(٧٩) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام النميري الحراني الدمشقي، الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين، ولد في حران، وتحول به أبوه إلى دمشق، فنبغ واشتُهر. مات معتقلاً بقلعة دمشق سنة ٧٢٨هـ. ترجمته في: فوات الوفيات: ١/٣٥-٤٥، الدرر الكامنة: ١/١٤٤، الأعلام: ١/١٤٤.

(٨٠) الظاهر بيبرس الجاشنكير العلائي البند قداري الصالحي، ركن الدين، الملك الظاهر، له وقائع مع التتار والصليبيين، توفي بدمشق سنة ٦٧٦هـ.ترجمته في: النجوم الزاهرة: ٧/٩٤.

(٨١) قصة سجن ابن تيمية وردت في الدرر الكامنة: ١/١٤٤-١٥٠، حيث ورد فيه أنه سجن في مصر، سجنه بيبرس الجاشنكير، كما سجن في دمشق.

وسجن من الملوك الذين تصرفوا في البلاد والعباد، وضحكت لهم الدنيا بمباسم الإسعاد، المعتمد على الله محمد بن عباد[٨٢]، فأصبح مقيدًا أسيرًا، بعد ما كان ملكًا أميرًا، ثم حمل من الجزيرة مع أهله على حال أسره وذله، وبقي بسجن أغمات[٨٣]، يكابد أنواع الهموم والكربات، إلى أن أتاه هازم اللذات.

ومن شعره وهو يقاسي ألم الكبل ومحنة أسره: {المتقارب}

تبــدَّلتُ مـن عـزِّ ظــلّ البـنود ... بــذُلّ الحـديد وثـقل القـيود

وكــان حَديــدي سِنــانًا ذليــقًا ... وعضْبًا رقــيقًا صقـيلَ الحـديد

فقــد صــارَ ذاك وذا أدهــما ... يَــعضّ بســاقيَّ عـضَّ الأسـود[٨٤]

قال الفتح[٨٥] في قلائده[٨٦]: «وأول عيد أخذه بأغمات وهو سارح، وما غير الشجون له مسارح، ولا زيّ إلا حالة الخمول، واستحالة المأمول، فدخل عليه من بنيه من يُسلّم عليه ويهنيه، وفيهم بناته، وعليهنّ أطمار كأنها كسوف وهنَّ أقمار، يبكين عند التسايل، ويبدين الخشوع بعد التخايل والضياع، قد غيّر صورهن، وحيَّر نظرهن، وأقدامهن حافية، وآثار نعيمهن عافية، فقال[٨٧]: {البسيط}

فيـما مضى كـنتَ بالأعـيادِ مسـرورا ... فســاءك العـيدُ في أغمــاتَ مأسُورا

تــرى بناتِــكَ في الأطمــار جائعــة ... يَغـــزلن للـــنّاس ما يملـكن قطمـيرا

بـرزن نحـــوك للتَّسلــيم خاشــعة ... أبصــارهنّ حســيراتٍ مكــاسـيرا

يطأن فــي الطــين والأقــدام حــافية ... كأنــها لــم تطــأ مســكاً وكــافورا

لا خدّ إلا تشــك الجــدبَ ظــاهرُه ... ولــيس إلا مــع الأنــفاس معـطورا

أفطــرت فــي العيـد لا عــادت إســاءتُه ... فكــان فــطرك للأكــباد تَفــطيرا

(٨٢) محمد بن عباد بن محمد بن إسماعيل اللخمي، أبو القاسم، المعتمد على الله، صاحب إشبيلية وقرطبة وما حولها. قضى يوسف بن تاشفين على ملكه، وأخذ إلى أغمات، حيث سجنه فيها، وبقي فيها إلى أن مات سنة ٤٨٨هـ. ترجمته في: وفيات الأعيان: ٢/٢٧-٣٥، مطمح الأنفس: ١١-٢٢، نفح الطيب: ٢/١١١٩، الأعلام: ٦/١٨١.

(٨٣) أغمات: مدينة من بلاد البربر بالمغرب الأقصى من قطر مراكش، بلاد اللمتونيين، معجم البلدان: ١/٢٢٤.

(٨٤) الأبيات في ديوانه: ٩٤، وشذرات الذهب: ٣/٣٨٨، وابن خلكان: ٢/٤٥، وقلائد العقيان: ٦٧، وجاءت فيه كلمة الحديد آخر البيت الثاني الحدود.

(٨٥) الفتح بن محمد بن عبيد الله القيسي، ابن خاقان، أبو نصر، كاتب مؤرخ من أهل إشبيلية، مات ذبيحًا بمدينة مراكش في الفندق، أوعز بقتله علي بن يوسف بن تاشفين. ترجمته في: نفح الطيب: ٤/٦١٨، وفيات الأعيان: ١/٤٠٧، شذرات الذهب: ٤/١٠٧، الأعلام: ٤/١٣٤.

(٨٦) أي كتابه قلائد العقيان.

(٨٧) أي المعتمد بن عباد.

تأنيس المسجونين وتنفيس المحزونين

قـد كـان دهـرك إن تأمـره ممتــــــثلا	فـردَّك الدهــر منهـــيًا ومأمـــورا
من بــات بعــدك في ملـك يســرّ بــه	فإنمـا بــات بالأحــلام مــغرورا»[٨٨]

انتهى.

ومن أراد استيفاء خبره، والاطلاع على نكبته وأثره، فليطالع ترجمته من القلائد[٨٩]؛ ليعلم كم أتت عليه بعد السرور من الشدائد. لكن يوم البعث والفصل يَنتصف من الظالم للمظلوم الحكمُ العدل، يوم يحشر الناس ويُسألون عن النقير والقطمير والفتيل والأنفاس، فهناك يعلم المتقون ويخسر الظالمون، قال الله العظيم: ﴿وَاتَّقُواْ يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾[٩٠]، فيومئذ يؤتى بالوالي ويداه مغلولتان إلى عنقه، لا يفكهما إلا عدله، فتُعرض عليه أعماله، عدلا، وجورًا، ووزرًا، وأجورًا، فيقول: يا ليتني لم أكن قضيت بين اثنين، ولم أكن سجنت خلقًا، ولو عصفورًا، فيا ندامته لو كانت تنفع الندامة، نسأل الله تعالى السلامة.

وسجن الوزير أبو الوليد أحمد بن عبد الله بن غالب المخزومي الأندلسي الكاتب[٩١]، ولماطال حبسه، وانقبضت لكلام الشامتين نفسه، قال متسليًا عن مصابه، ومنبّهًا على رفعة قدره وجنابه، ومعتذرًا عن ظهور مشيبه في حال شبابه بقـوله[٩٢]: {البسيط}

لم يطـــــو بــــرد شـــبابي كــــبرة وأرى	بَـرقَ المشــيب اعتلى في عارض الشَّـعر
قبل الثلاثينَ إذ عــهد الصـــبا كــــثب	وللشـبـيبةِ غصنٌ غـــيرُ مهــــتصَر
لا يُهـنئ الشــامتَ المـــرتاحَ خــاطرُه	أنّي مُعَنّى الأمــاني ضــائعُ الخَـطَر
هــــل الريـــاحُ بنـجمْ الأرض عاصـفة	أم الكسوفُ لغــير الشــمسِ والقَــمَر
إن طــالَ فــي السجن إيداعي فلا عجب	قــد يـودعُ الجفنَ حـدُّ الصَّارمِ الذكرِ[٩٣].

فما ألطف شعره هذا، رحمه الله.

---

(٨٨) الخبر والأبيات في قلائد العقيان: ٧٢-٧٣، والأبيات في ديوانه: ١٠٠، ووفيات الأعيان: ٤٢٠/٢، ونفح الطيب: ١١٣٥، وشذرات الذهب: ٣٨٨/٣.

(٨٩) ينظر قلائد العقيان: ٧٢-٧٣.

(٩٠) البقرة: ٢٨١.

(٩١) ابن زيدون، أبو الوليد، أحمد بن عبد الله بن أحمد المخزومي، وزير كاتب شاعر، من أهل قرطبة، انقطع إلى ابن جهور، لكنه حبســه فيما بعد (ت٤٦٣هـ). ترجمته في: وفيات الأعيان: ٤٣/١، قلائد العقيان: ١٧٥، الأعلام: ١٥٨/١.

(٩٢) الأبيات الآتية من قصيدة بعث بها من سجنه إلى أبي الحزم ابن جهور مادحًا إياه ومستعطفًا. وقصة سجنه مشهورة، واستعطافه ابن جهور كثير في أشعاره وفي نثره، واشتهر من نثره رسالتاه: الجديّة، والهزلية.

(٩٣) الأبيات في ديوانه: ١٤٨.

وسجن الشيخ الإمام، عالم الأدباء، وأديب العلماء، قاضي الجماعة بفاس، أبو الحسن علي بن الشيخ الفقيه النحوي أبي زيد عبد الرحمن بن أحمد بن عمران السلاسي(٩٤)، أحد شيوخ اليوسي(٩٥)، وأبي العباس أحمد المدعو حمدون المزوار(٩٦)، سجنه السلطان زيدان بن أحمد المنصور الذهبي(٩٧)، ثم قتله مسموماً بجامع المشور، لأمر بلغه عنه في مهل ربيع الثاني عام ثمانية عشر وألف. وعند الله تجتمع الخصوم ويؤخذ من الظالم حق المظلوم.

وفي أيام سجنه كتب إليه الأديب الكاتب أبو عبد الله المكلاتي(٩٨) أبياتًا وهي: {الطويل}

ألا لهـلال غـاب عـنا سـفور	**فيُجلى بـه خطب وجـاه يـثور**
بصبر الدهـر راح يمنحك الأسـى	**فأنت عظـيم والعظـيم صـبور**
سيظهر مـا عهدته من جمـالكم	**فللبـدر مـن بـعد الكسوف ظـهور**
وتحـيا رسـوم للمـقام تغـيرت	**فللمـيت مـن بـعد الممات نشـور**
أبـا حسـن إنـي عـلى الحـب لـم أزل	**مقـيمًا علـيه مـا أقـام ثبـير**
ففـي فـيَّ مـاء من بقـايا ودادكـم	**فطعـمه عـندي سـائغ ونـمير**
عليكم سـلام اللـه مـا هـطل الحـيا	**وغـنَّت بأغصـان الـرياض طـيور(٩٩)**

قال منشدها: أنشدتها له بمحبسه، فبكى، حتى ظننت أنه سيهلك، ثم أفاق وتلا: ﴿**لله الأمر من قبل ومن بعد**﴾(١٠٠)، فراجعني بأبيات وهي: {الطويل}

تفـتق عـن زهـر الربـيع سـطور	**فـما هـي إلا روضـة وغـدير**
هـزمت مـن الصـدر الجـريح همـومه	**فـأنت عـلى جـند الكـلام أمـير**

(٩٤) لم نجد من ترجم له، ولوالده عبد الرحمن بن محمد(-١١١٨هـ)، ترجمة في: سلوة الأنفاس: ٣٧٢/١، واليواقيت الثمينة: ١٩٦/١، معجم المؤلفين: ١٧٧/٥.

(٩٥) الحسن بن مسعود بن محمد، أبو علي، نور الدين، فقيه مالكي أديب، تعلّم بالزاوية الدلائية، أخذ عن علماء سجلماسة ودرعة وسوس ومراكش ودكالة، واستقر بفاس مدرسًا، له كتب منها حاشية على شرح السنوسي على العقيدة الصغرى. (ت١١٠٢هـ). ترجمته في: صفوة من انتشر: ٢٠٦-٢١٠، شجرة النور: ٣٢٨، الأعلام: ٢٢٣/٢..

(٩٦) أحمد بن محمد المزوار الفاسي الزجني، من علماء فاس وفضلائها، ت١٠٨٤هـ. ترجمته في: اليواقيت الثمينة: ٣٥.

(٩٧) زيدان بن أحمد، أبو المعالي، السلطان المنصور ابن محمد الشيخ، من ملوك دولة الأشراف السعديين بمراكش، بويع بعد وفاة أبيه بفاس(ت١٠٣٧هـ) ترجمته في: الاستقصا: ٩٨/٣-١٢٩، اتحاف أعلام الناس: ٦٧/٣، الأعلام: ٦٢/٣.

(٩٨) محمد بن أحمد بن محمد المكلاتي الأكبر، أبو عبد الله، فقيه أديب، ناظم ناثر، ت(١٠٤١هـ). ترجمته في: سلوة الأنفاس: ٣٥١/٣، معجم المؤلفين: ٣١٨/٨، الأعلام: ٨/٦.

(٩٩) الأبيات في الدر المنضد الفاخر: الورقة ١٠٤مخطوط، وفي الاستقصا: ١٠٣/٣.

(١٠٠) الروم: ٤.

محمد هل في العصر مثلك شاعر ... له معكم في الخافقين ظهور

بني كذا هذا الوداد وإنني ... سأشدوا وقلبي بالهموم كسير

متى وعسى يثني الزمان عنانه ... بعثرة جدّ والزمان عثور

فتُدرك آمال وتُقضى مآرب ... وتحدث من بعد الأمور أمور

عليك سلام الله مني وإنني ... غريب بأقصى المغربين أسير[101]

«انتهى من تاريخ[102] العلامة سيدي محمد بن عبد القادر الكردودي[103]، رحمه الله بلفظه».

أخي عاملنا الله وإياك بالألطاف، ما يفعله الدهر بالأشراف دون الأطراف، حتى كأنهم له أعداء، أو ربائب، لأجل ما يُجرى عليهم من أنواع المحن والمصائب، وما ذاك إلا لعلو هممهم، وكريم شيمهم؛ ألا ترى أن الخسوف والكسوف لا يقعان بغير الشمس والقمر، كما أن أكثر اهتمام القاطف بالورد والزهر، ومن هذا النمط قول بعض الأدباء على لسان الورد، وهو مشتمل على الغرض والقصد، يتسلى به المحزون، وتخرج به النفس من ضيق الشجون، ونصه:

«أنا الضيف الوارد بين الشتاء والصيف، واللطيف الذي يزور كما يزور الطيف، فاغتنموا وقتي، فإن الوقت ضيق، أُعطيت نفس العاشق، وكُسيت لون المعشوق، فأروح الناشق، وأهيج المشوق، فأنا الزائر وأنا المزور، فمن طمع في بقائي فإن ذلك زور، ثم إنّ من علامات الدهر المكدور وناء عيشي المزور أنني حيث ما نبتتّ رأيت الأشواك تزاحمني وتجاورني، فأنا بين الأدغال مطروح، وبنبال شوكي مجروح، وهذا دمي يخبر عن رؤيا عدمي، فهذا حالي، وأنا ألطف الأوراد، فمن صبر على نكد الدنيا نال»[104]. انتهى من كتاب (أخبار الأول فيمن تصرف في مصر من أرباب الدول)، للإسحاقي[105] رحمه الله.

---

(١٠١) الخبر في الدر المنضد الفاخر: الورقة ١٠٤مخطوط، وفي الاستقصا: ١٠٣/٢، نقلاً عن كتاب الصفوة لليفرني.

(١٠٢) كتابه الدر المنضد الفاخر بما لأولاد مولانا علي الشريف من المحاسن والمفاخر.

(١٠٣) محمد بن عبد القادر بن أحمد الكلالي الحسني الإدريسي، أبو عبد الله، مؤرخ أديب من أهل فاس.(ت ١٢٦٨هـ) ترجمته في سلوة الأنفاس: ٣٣٣/٢، فهرس الفهارس: ٣٦٣/١، الأعلام: ٢١٢/٦.

(١٠٤) أخبار الأول: ٨٧، في ثنايا ترجمة المتوكل على الله بن الواثق، وتكملة القول فيه: فبينما أنا أرفل في ظلّ النضارة، إذ قطعتني أيدي النظارة، فاستلبتني من بين الأزاهير إلى ضيق القوارير، فيذاب جسدي، ويحترق زبدي، ويمزق جلدي، ويقطر دمعي، فجسدي في حرق، ودمعي في غرق، وقد جلعت ما رشح من عرقي تعاهداً بما لاقيت من قلقي، فينادنيني بهذا الاحتراق أهل الاختراق، ويتزوج بنفسي ذووالأشواق، أهل المعرفة يتوقعون بقائي، وأهل المحبة يتمنون بقائي

فإن غبت عنكم كنت بالروح حاضراً ... فسيان قربي إن تأملت والبعد

فلله من أضحى من الناس قائلا ... فإنك ماء الورد إذ ذهب الورد

(١٠٥) الإسحاقي، محمد بن عبد المعطي بن أبي الفتح بن عبد الغني المنوفي الحنفي، مؤرخ أديب، (توفي سنة ١٠٦٠هـ). ترجمته في: الأعلام: ٢٤٧/٦، معجم المؤلفين: ٢٥٤/١٠.

وسُجن ذو الوزارتين، ولسان الدنيا والدين بالعدوتين، تاج أهل البلاغة والمعاني، سيدي ابن الخطيب السلماني[١٠٦]، إلى أن قتل بالسجن، وقصته مشهورة[١٠٧] رحمه الله..

وسجن أبو العباس سيدي أحمد بابا السوداني[١٠٨]، وحُمل إلى مراكش مقيدًا بالحديد، فقل به ما ذكر أبو العباس المنصور[١٠٩]، وبقي محبوسًا مدة مديدة[١١٠]، وكان يُقرئ الطلبة مختصر خليل بالسجن.

وفي بعض الأيام دعا به المنصور للمناظرة[١١١]، فلما أدخل به عليه جعل يكلمه من وراء ستر، فقال له: يا أحمد، تشبهت برب الأرباب، قال تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾[١١٢].

وبقي بالسجن إلى أن توفي المنصور، وسرحه ولده زيدان، المتولّي الملك بعده[١١٣]..

ولما خرج راجعًا لبلده، قال له بعض الطلبة: يا سيدي هات يدك، ومقصوده الوداع، فقال: ما تصنع بها؟ أردت أن تقرأ عليها: ﴿**إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ**﴾[١١٤]، لا ردّني الله إلى هذا البلد أبداً[١١٥].

---

(١٠٦) محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، أبو عبد الله، لسان الدين بن الخطيب، وزير مؤرخ أديب، نشأ بغرناطة، واستوزره سلطانها أبو الحجاج يوسف بن إسماعيل، ثم ابنه من بعده، ثم هرب منها، واستقر بفاس، ولكن صاحب غرناطة طلبه من المستنصر أحمد بن إبراهيم، فسلمه إليه، ووجهت إليه تهمة الزندقة، وقتل بالسجن مخنوقًا. (ت ٧٧٦هـ). ترجمته في: نفح الطيب: ق٢/مج٣/٤، الاستقصا: ٢/٢٢٣، الأعلام: ٦/٢٣٥.

(١٠٧) تنظر قصته في نفح الطيب: ق٢/مج٣/٤.

(١٠٨) أحمد بابا بن أحمد بن أحمد بن عمر التكروري التنبكتي السوداني، أبو العباس، مؤرخ، من أهل تنبكت في افريقية الغربية، عارض احتلال المراكشيين لبلدته، فقبض عليه، واقتيد إلى مراكش، وظل معتقلاً إلى سنة ١٠٠٤، وأطلق دون أن يسمح له بمغادرة مراكش، وسمح له سنة ١٠١٤هـ بالعودة إلى بلده. (ت ١٠٣٦هـ). ترجمته في: صفوة من انتشر: ٥٢، فهرس الفهارس: ١/٧٦، الأعلام: ١/١٠٢.

(١٠٩) أحمد بن محمد الشيخ المهدي بن القائم بأمر الله عبد الله بن عبد الرحمن، من آل زيدان، أبو العباس السعدي، المنصور بالله، ويعرف بالذهبي، رابع سلاطين الدولة السعدية (ت١٠١٢هـ). ترجمته في: خلاصة الأثر: ١/٢٢٢، وجاء اسمه فيه أحمد ابن عبد الله، والاستقصا: ٣/٤٢-٩٥، الأعلام: ١/٢٣٦.

(١١٠) كانت مدة سجنه من محرم سنة ١٠٠٢ إلى رمضان سنة ١٠٠٤هـ، فتكون المدة عامين إلا أربعة أشهر. ينظر نشر المثاني: ١٢٨١، أعلام المغرب الأقصى: ٥/٣٣٤.

(١١١) القصة في أعلام المغرب العربي: ٥/٣٣٤.

(١١٢) سورة الشورى: ٥١.

(١١٣) ينظر أعلام المغرب العربي: ٥/٣٣٤.

(١١٤) القصص: ٨٥.

(١١٥) الخبر في أعلام المغرب العربي: ٥/٢٣٨، وجاء فيه: «ولما كان خارجًا أخذ بعض مشيعيه بيده، وتلا عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ﴾، فنزع يده من يده بسرعة، وقال له: لا ردّني الله إلى هذا المعاد، ولا أرجعني إلى هذه البلاد».

وسُجن الفقيه العلامة الحجة الفهامة سيدي عبد السلام جسوس[116]، حبسه مولانا إسماعيل[117]، وبقي محبوسًا إلى أن صار إلى سعة رحمة الله، تركنا قصته لشهرتها[118].

وسجن العارف الرباني المكاشف الصمداني، شاذلي دهره، وجنيد عصره، سيدي ومولاي العربي الدرقاوي[119]، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، حبسته قبيلة الأوداية، وبقي بالمحل الذي انتابه أكثر من سنتين صابرًا محتسبًا، وهو يومئذ قطب عمّ به الانتفاع، وشاع خبر ولايته وذاع.

ومن كلامه على سبيل التحدث بالنعم، والشكر على الفضل والكرم: « أني دفعت إلى حضرة ربي في حال صغري بعد البلوغ بنحو عشر سنين دفعة بالغة، فإذا أنا ما أنا، إنما أنا غير أنا، بعد أن كنت أنا، أي بدّل الله وصفي بوصفه، ونعتني بنعته، فكنته لا أنا»، إلى أن قال: «ومن جملة ما كان من أمري أني بحرت في العلم تبحرًا عظيمًا حتى أني لو سئلت عن ألف ألف مسألة لأجبت عنها جوابًا بليغًا؛ إذ صرت كالمصباح، فلو شعل من جميع المصابيح لم ينتقص من ضوئي شيء. والله على ما نقول وكيل» قالها ثلاثًا[120].

وسجن من أصحابه الفقيهان الوجيهان الزاهدان سيدي أحمد وسيدي الهاشمي ابنا عجيبة[121] مع جماعة من فحول الطريقة، المشهود لهم في علمي الشريعة والحقيقة، ومن جملتهم الفقيه سيدي محمد المكودي، المدعو عالم تازة، حبسهم أهل تطوان بغير ذنب اقترفوه، ولا محرم ارتكبوه، وإنما للبسهم المرقعات، وتركهم الدنيا والشهوات، وقد انتصر لهم الشريف البركة سيدي سليمان الحوات[122]، وكاتب ولد عمه سيدي علي بن ريسون[123] بقصيدة أولها، الأبيات: {الطويل}

أبـــا حسن كن مثل والـــدك الـــذي ... تغـــيب فـــي شـــكر الشهود عن الحس

---

(116) عبد السلام بن أحمد بن علي بن أحمد جسوس، الفاسي، عالم بالنحو، والفقه، واللغة، والحديث، والتفسير، والأصول، والبيان، وعلم الكلام، توفي مخنوقًا سنة (1121هـ) ترجمته في: اليواقيت الثمينة: 1/203-204، معجم المؤلفين: 5/222.

(117) إسماعيل بن محمد الشريف بن علي المراكشي، الحسني، العلوي الطالبي، أبو النصر، المظفر بالله، من كبار ملوك الإسلام، وأفضل رجال دولة الأشراف السجلماسيين العلويين في المغرب الأقصى، (ت 1139هـ). ترجمته في: الاستقصا: 21-94، الدرر الفاخرة: 29، الأعلام: 1/325.

(118) امتحن وكان امتحانه من أجل امتناعه من الموافقة على تمليك من ملك من العبيد، وحقد عليه السلطان، فاستصفى عامة أمواله، ثم قتله خنقًا. اليواقيت الثمينة: 1/204، نقلاً عن الاستقصاء.

(119) العربي، أو محمد العربي بن أحمد بن الحسين بن علي الحسني، أبو عبد الله الدرقاوي، متصوف، أول من نشر الطريقة الدرقاوية في المغرب، وهي فرع من الشاذلية. (1239هـ). ترجمته في: سلوة الأنفاس: 1/186، الأعـلام: 4/223..

(120) سلوة الأنفاس: 1/186.

(121) أحمد بن محمد بن المهدي الحسيني الأنجري، مفسر،صوفي، مشارك، من أهل المغرب، (ت1224هـ). ترجمته في: اليواقيت الثمينة: 70، ووفاته فيه 1266هـ، شجرة النور: 400، الأعلام: 1/245

وأخوه محمد الهاشمي بن محمد بن المهدي الحسني الأنجري، (ت1224هـ). ترجمته في: موسوعة أعلام المغرب: إتحاف المطالع: 7/ق1/2482.

(122) سليمان بن محمد بن عبد الله الشفشاوني الفاسي، الشهير بالحوات، أديب، له اشتغال بالتاريخ، له: ثمرة أنسي في التعريف بنفسي، (ت 1231هـ). ترجمته في: شجرة النور: 379، سلوة الأنفاس: 3/116، الأعلام: 3/133.

(123) لم نجد من ترجم له.

وإلا فأهلي منك بالزهد فاسدًا وكن واثقًا بالموت يصبح أو يمسي
ولا تعترض مالست تعلم حكمه ودع عنك حظ النفس والرجم بالحدس
وانصف ولا تجحد إذا كنت عالمًا بغيب غدٍ كعلم ما مرَّ بالأمس
فما لكم تسعون سعي معارض لطائفة التجريد بالضرب والحبس
فكيف يهين ابني عجيبة مسلمٌ وعلمهما بالله أجلى من الشمس
وعالم تازا لاح بدر سعوده فظُنَّ لديكم أنه كوكب نحس[١٢٤]

إلى آخرها، وهي قصيدة بديعة، تركنا تمامها تفصيًّا من التطويل.

ولما حلّ بهولاء الكرام ما ذكر كتب إليهم الشيخ مولاي العربي بما نصه: «الثبات الثبات، والتجلد والصبر على البليات، وكونوا عباد الله وقت هجم المخوفات، ولا تعتمدوا على الأسباب، وسلموا الأمر لله في كل الحالات، ولا تقفوا مع همّ ولا هول ولا عادات، ولا تلتفتوا لأهل الأحكام والقضاة، وارفعوا هممكم لرب الأرضين والسموات» إلى أن قال: «واجعلوا أنفسكم أرضيّة، وقلوبكم سماوية، وأرواحكم علوية، وأسراركم قدسية، وأفعالكم عبودية، وأقوالكم أذكارية، وأبدانكم أيوبية، وأحوالكم إبراهيمية، وأيمانكم محمدية، ودعوتكم موساوية»[١٢٥] إلى آخرها..

فتحصل مما نقلناه، وبحثنا عنه، وسطرناه، أن المحن والبلايا لا يستغرب وقوعها بأهل المراتب والمزايا، فتسليط الخلق عليهم سنة لم تزل، وأمر لم يجهل، قال سيدي عبد الوهاب الشعراني رضي الله عنه: «ودليل هذا كله، يعني تسليط الخلق على أهل الله قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيراً**﴾[١٢٦]، وكل وليّ له من تلك الفتنة الحظ الوافر، وذلك لأنّ الابتلاء لما كان شرفًا جمع الله تعالى لخواص هذه الأمة من البلايا والمحن جميع ما كان متفرقًا في الأمم السالفة لعلو درجتهم عنده». قلت: ويعجبني قول بهاء الدين ابن القاضي محسن[١٢٧] رحمه الله وهو: {الكامل}

صبرًا على نوب الزمان فإنها مخلوقة لنكاية الأحرار
لا يكسف النجم الضعيف وإنما يسري الكسوف لرفعة الأقمار[١٢٨]

هذا، وغاية نصحي لك أن اتخذ الصبر سلاحًا، والتفويض مصباحًا، فدافع بالأول ما يهجم على قلبك من جنود الأكدار النفسانية، واستضئ بالثاني حال غشيان ليل الخواطر الظلمانية، فإن العبد عبد ولو بلغ ما بلغ.

---

(١٢٤) لم نجد الخبر ولا الأبيات..

(١٢٥) لواقح الأنوار: ١٥.

(١٢٦) الفرقان: ٢٠.

(١٢٧) لم أجد ترجمته.

(١٢٨) لم نجد الأبيات فيما رجعنا إليه من مراجع.

تأنيس المسجونين وتنفيس المحزونين

اللهم لا تختبرنا، ولا تكلنا إلى أنفسنا، واترك التدبير، ففي تركه خير كثير، وإن حصل للنفس اضطراب، وأبت إلا التعلق بالأسباب، فسرح جفن فكرك، وأمعن نظر سرّك في مادة قوله جلّ علاه: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللّهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ﴾(١٢٩)، ﴿وَإِن يَرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلاَ رَآدَّ لِفَضْلِهِ﴾(١٣٠)، وتأمل، تولى الله هداي وهداك، قوله ﷺ: (احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أنّ الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعت على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام، وجفت الصحف)(١٣١).

هذا، ومن الحكايات التي تتسع بها مادة اليقين، ويتبع بها جادة الرضى والاستسلام كلّ مؤمن فطين، ما حكاه أبو العتاهية (١٣٢) قال: بينما أنا جالس في حبس الرشيد؛ إذ دخل علينا رجل ذو شهامة ووسامة فسلم، وجلس ساعة لا ينطق، فقلت: أصلحك الله، إن للمسجونين استرواحًا إلى الأخبار، وتطلعًا إلى الحديث، وقد دخلت علينا، فلم تخبرنا بشيء من أمرك، فقال: قال رسول الله ﷺ: (إن للداخل دهشة فابسطوه بالأنس)(١٣٣)، ولم تبدأوني بالبسط والتأنيس، فقلت: صدقت، وقصّ عليه كلّ واحد منّا قصّة، ثم أخرجت سويقا كان عندي، فأسقيته، فبينما هو يشرب إذ دخل علينا الأعوان، فقالوا له: قم، فقد أمر بقتلك، فارتعدنا وهو ساكن الجنان، طيب النفس حتى استتم شرب السويق، ثم قال: أنا حاضر موت يحيى ابن عبد الله بن الحسن(١٣٤) الذي يقول: {الطويل}

إذا أنا لم أقبل من الدهر كلّ ما ... تكرهت منه طال عتبي على الدهر

إلى الله أشكو الأمر في الخلق كله ... وليس إلى المخلوق شيء من الأمر

---

(١٢٩) الأنعام: ١٧.

(١٣٠) يونس: ١٠٧.

(١٣١) الحديث في صحيح الترمذي: ٢٠٣/٧، أبواب صفة القيامة، باب ولكن يا حنظلة ساعة وساعة، قال: هذا حديث حسن صحيح، وفي المسند: بلفظ: (احفظ الله تجده أمامك، تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدّة، واعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وما أصابك لم يكن ليخطئك، واعلم أن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يسرا)..

(١٣٢) إسماعيل بن القاسم بن سويد العيني العنزي بالولاء، أبو إسحاق، شاعر عباسي مكثر، سريع الخاطر، له شعر في الزهد والحكمة والعظة.(ت ٢١١هـ). ترجمته في: وفيات الأعيان: ٧١/١، تاريخ بغداد: ٢٥٠/٦، الشعر والشعراء: ٣٠٩، الأعلام: ٣٢١/١..

(١٣٣) الحديث في فردوس الأخبار: ٢٨/٢، وجاء فيه بلفظ: (للداخل دهشة، فتلقوه بالمرحبى)، وفي رواية: (بالداخل)، وفي كشف الخفاء: ٣٤٩/١، بلفظ: ((بالداخل دهشة، فتلقوه بمرحبا))، قال العجلوني: رواه الديلمي، والمشهور: لكل داخل دهشة،وفي ص٤٧٩، بلفظ: ((الداخل له دهشة))، قال: يروى عن الحسن بن علي مرفوعًا، بزيادة فتلقوه بالمرحبا، وسنده ضعيف، وأخرجه ابن حبان في صحيحه: ١٩٠/٢ عن سمرة، بسند ضعيف مرفوعًا بلفظ: (للداخل دهشة فحيوه بمرحبًا)، قال: رواه الخطابي في الغريب عن الكسائي، قال: يروى عن ابن عباس أنه قال: لكل داخل برقة، قال الخطابي: البرقة: الدهشة.. وفي الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: ٣٤٩/١.

(١٣٤) يحيى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، من كبار الطالبيين في أيام موسى الهادي وهارون الرشيد، حبسه الرشيد، ومات في حبسه (نحو ١٨٠هـ)، مقاتل الطالبيين: ٣٠٨، تاريخ الطبري: ٥٤/١٠، الأعلام: ١٥٨/٨.

فعـوّدت نفـسي الصـبر حـتى ألفـته وأسـلمني حسـن العـزاء إلى الصـبر
وصـيرني يائسًـا مـن النـاس راجـيًا لسـرعة لطـف اللـه من حـيث لا أدري
وأوسـع صـدري للأذى كـرهُ الأذى وقـد كنت أحيـانًا يضيق بـه صـدري
وقـد ييـأس الإنسان فـي بعض حـاله ويأتـيه لطف اللـه مـن حيـث لا يـدري

ثم نهض غير مرغوب ولا مرهوب، فلم يُعرف له بعد ذلك خبر. ثم إني لقيته بعد سنين بالموقف[١٣٥]، فتعرفت إليه، وقلت له: ما شأنك وخبرك بعدما فارقتنا؟ فقال: لما دخلت على الرشيد، أمر من مدّ النطع، وجرد السيف، وعصب عيناي، وأمر بقتلي، فرأى شفتي تتحركان، فقال:لم تحرّك شفتيك، لا أمّ لك؟ فقلت بدعاء علمنيه مولاي، فقال: أخبرني به، فقلت: اللهم يا من لا يُردُّ قضاؤه عن كل سلطان منيع، ولا يدفع بلاؤه عن كلّ ذي مجدٍ رفيع، يا كاشف الهمّ عن المأسور الضعيف عند معضل الخطب، ودافع الغم عن المضطر اللهيف عند تزايد الكرب، أسألك بأجلّ الوسائل لديك، وأقرب الوصائل إليك محمد خاتم النبيين، وآل بيته أجمعين، أهل طه ويس، صلى الله عليهم أجمعين، أن تجعل لي من أمري هذا فرجًا، ومن محنتي مخرجًا، إنك سميع الدعاء، جزيل العطاء، فعّال لما تشاء.

قال: فتغرغرت عينا الرشيد بالدموع، ثم قال: حلوا وثاقه، وادفعوا إليه زادًا وراحلة، فرجعت من فوري[١٣٦]. من كتاب أخبار الأول.

فانظر، نظر الله إلينا وإليك بعين لطفه الجميل، وسلك بنا من العافية أحسن سبيل، إلى هذا العبد لما جعل على مولاه اعتماده، وسلب إليه الإرادة، كيف خلصه من السجن والقتل، وانقلب بالنعمة والفضل.

فامدد كفّك لطلب الأمر من محله، وارفع همتك عن جزء الكون وكلّه. تعامل بما تريد، وترى الفرج أقرب إليك من حبل الوريد.

قال عروة بن الزبير[١٣٧] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «إني لأدعو الله تعالى في صلاتي في حوائجي كلها، حتى ملح عجيني».

وعن الأصمعي[١٣٨] قال: بينما أنا أطوف بالكعبة، وقائل: يا رب، يا رب، يا رب، إني جائع كما ترى، وناقتي جائعة كما ترى، وابنتي عريانة كما ترى، وزوجتي محتاجة كما ترى، فما ترى فيما ترى، يا من يرى ولا يُرى. قال: فمددت يدي إلى دنانير كانت معي، فقلت: يا سيدي، خذها استعن بها على فقرك. قال: فرماها، وقال: إن الذي أملناه أبسط منك يدًا. قال: فما استتم كلامه إلا ومنادٍ ينادي: يا فلان، أدرك عمّك وقد مات،

---

(١٣٥) أي في جبل عرفات..

(١٣٦) أخبار الأول: ٦٨..

(١٣٧) عروة بن الزبير بن العوام الأسدي القرشي، أبو عبد الله، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، شقيق عبد الله بن الزبير، (ت٩٣هـ)، ترجمته في: وفيات الأعيان: ٣١٦/١، صفة الصفوة: ٤٧/٢، أعلام: ٢٢٦/٤.

(١٣٨) عبد الملك بن قُريب بن علي بن أصمع الباهلي، أبو سعيد، راوية العرب، وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان، (ت٢١٦هـ). ترجمته في: وفيات الأعيان: ٢٨٨/١، تاريخ بغداد: ٤١٠/١٠، الأعلام: ١٦٢/٤.

وخلف أربع مئة ناقة، وأربع مئة ثور، وأربع مئة مثقال ذهب، فامض إليه فخذها، فإنك وارثه[139]. من الفشني[140] على الأربعين النووية[141].

فأصل هذا كله الثقة بالله، والنظر إلى قوله عليه السلام: (رفعت الأقلام، وجفت الصحف)[142]

واعلم أن الحق جل جلاله غيور، لا أحد أغير منه[143]، وأنه لا يرضى لعبده أن يرفع حاجته إلى غيره، كيف، والكل في قبضة سطوته وقهره[144][145].

عن وهب بن منبه[146] رضي الله عنه قال: إن يوسف عليه السلام لبث في السجن ستّ سنين بعد قوله: ﴿**اذْكُرْنِي**﴾[147] لما قالها للغلام. وفي الحديث: (رحم الله أخي يوسف، لولا الكلمة التي قالها ما لبث في السجن بضع سنين)[148].

ويروى أنه لما أراد أن يخرج من السجن بكى أهل السجن قاطبة لفراقه، فدعا لهم ثلاث دعوات، فقال: اللهم اعطف على المسجونين قلوب العباد، اللهم ادفع عنهم شدّة الحر والبرد، اللهم ائتهم بالأخبار في كل يوم من سائر البلاد. ثم كتب على باب السجن: هذا قبر الأحياء، وشماتة الأعداء، وتجربة الأصدقاء. وإلى هذا أشار بعضهم بقوله: {الكامل}

دعوى الإخاء على الرخاء كثيرة ... بل بالشدائد تعرف الأخوان

فأحذر كلّ الحذر من أن ترفع أمرك إلى غير مولاك، الذي خلقك وسوّاك، واسجد واقترب يُضئك بالفرج من حيث لا تحتسب.

سجن الحجاج بن يوسف[149] رجلاً صالحًا، فلم يصبح بالسجن، فحمل السجان كفنًا وحنوطًا، وذهب إلى الحجاج جازمًا بقتله، فلما قصّ عليه القصة، قال له الحجاج: هل قال شيئًا؟ قال: نعم، لما كنا نجعل

---

(139) القصة في المجالس السنية في الكلام على الأربعين النووية: 97.

(140) أحمد بن حجازي بن بدير الفشني، فقيه شافعي، (ت بعد 978هـ). ترجمته في: معجم المطبوعات: 1453، الأعلام: 109/1.

(141) الكتاب بعنوان المجالس السنية في الكلام على الأربعين النووية، يشرح فيه كتاب الأربعين النووية، وهو مطبوع.

(142) قطعة من حديث النبي ﷺ، والحديث بتمامه: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كنت خلف النبي صلى الله عليه وسلم يومًا فقال: (يا غلام إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، جفت الاقلام ورفعت الصحف). رواه الترمذي في صحيحه: 202/7، أبواب صفة القيامة، باب ولكن يا حنظلة ساعة وساعة.

(143) في حديث رواه الترمذي في صحيحه: 184/9، الدعوات، باب لا أحد أغير من الله، قال ﷺ: (لا أحد أغير من الله، ولذلك حرّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أحبّ إليه المدح من الله، ولذلك مدح نفسه).

(144) حيث جاء في القرآن: ﴿**والله يقبض ويبصط واليه ترجعون**﴾، (البقرة: 245)

(145) وقوله تعالى: ﴿**والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة**﴾ (الزمر: 67)

(146) وهب بن منبه الأبناوي الصنعاني الذماري، أبو عبد الله، مؤرخ، كثير الأخبار عن الكتب القديمة، تولى لعمر بن عبد العزيز قضاء اليمن، (ت114هـ). ترجمته في: المعارف: 202، شذرات الذهب: 150/1، الأعلام: 127/8 ..

(147) إشارة إلى قوله تعالى في سورة يوسف: ﴿**وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ**﴾.

(148) الحديث في فتح الباري: 419/6، صحيح ابن حبان: 86/14، موارد الظمآن: 432/1، الزهد لابن أبي عاصم: 80/1.

(149) الحجاج بن يوسف بن الحكم الثقفي، أبو محمد، قائد داهية، سفاك خطيب، قلده عبد الملك بن مروان أمر عسكره، فاتل ابن الزبير، (ت95هـ). ترجمته في: وفيات الأعيان: 123/1، مروج الذهب: 103/2-119، الأعلام: 168/2.

عليه القيد، رفع طرفه إلى السماء، وقال: ﴿**ألا له الخلق والأمر**﴾[150]، فقال الحجاج: اذهب سالماً، فإن الذي ذكر بمحضري سرّحه في غيبتك بمحبته.

قال[151] في حديقة الأفراح[152]: أخبر أبو زيد التميمي الكاتب بأصبهان، قال: بلغني أن كسرى أنوشروان حبس بزرجمهر، فبقي في الحبس سنين عديدة، لم يستخبر عن حاله أحد، فوجه إليه كسرى يبحث عن حاله، فلما أخبر به سأله عن صبره، فقال: إني استعملت لنفسي جوارش[153] من ستة أشياء آكل كل يوم خلطاً منها؛ الأول: الثقة بالله، والثاني: الصبر خير ما استعمله الممتحَن، والثالث: إن لم أصبر فأيش أعمل، والرابع: قد يقع شرٌّ مما أنا فيه، والخامس: من ساعة إلى ساعة فرج، والسادس: الرضى بمقادير الله رأس مال حسن[154].

وما أحسن قول الشافعي[155]: {الكامل}

ولرب حادثة يضيق بها الفتى ... ذرعاً وعند الله منها المخرج

ضاقت فلما استحكمت حلقاتها ... فرجت وكان يظنها لا تفرج[156]

غيره: {الوافر}

توقع صنع ربك سوف يأتي ... بما تهواه من فرج قريب

ولا تيأس إذا ما ناب خطب ... فكم في الغيب من عجب عجيب[157]

واترك أخي مجالسة الغافلين ومذاكرة الجاهلين، الذين يقولون لك: لو لم تفعل كذا لم يقع كذا، فتصير إذ ذاك المصيبة متعددة، وكربها متجددة، وأكثر من الدعاء والاستغفار غالب الليل والنهار فإن ذلك يرد البلاء، قال[158] في الهمزية[159]:

وقد ينجد الغريق النداء[160]

---

(١٥٠) الأعراف: ٥٤.

(١٥١) هو الشرواني، أحمد بن محمد بن علي بن إبراهيم الأنصاري، أديب يماني، له: الجوهر الوقاد في شرح بانت سعاد، وحديقة الأفراح لإزاحة الأتراح، في لطائف اليمنيين والحجازيين ومصر والشام والعراق والهند وغيرهم(ت١٢٥٣هـ). ترجمته في نيل الوطر: ١/٢١٢.

(١٥٢) كتاب حديقة الأفراح لإزالة الأتراح، للشرواني، أحمد بن محمد بن علي اليمني.

(١٥٣) الجوارش: اسم أعجمي، معناه الهاضم، وهو معاجين ومركبات صيدلانية، تجمع وتسحق وتعمل بشكل عجينة بوساطة العسل. جامع الغرض: ٥٣٦. والكتاب مطبوع. الإيضاح: ١/٣٩٧.

(١٥٤) حديقة الأفراح: ٢٦٤.

(١٥٥) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي، أبو عبد الله، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، توفي سنة ٢٠٤ هـ. ترجمته في: وفيات الأعيان: ١/٤٤٧، طبقات الشافعية: ١/١٨٥، الأعلام: ٦/٣٦.

(١٥٦) ديوانه: ٤٣، ووردا في الأضواء المبهجة: ٧٦.

(١٥٧) البيتان في: المخزون في تسلية المحزون: ٧٣، دون نسبة، وفي شرح السرائر المنزعجة بشرح القصيدة المنفرجة، مخطوط: الورقة ٥ب -٦أ.

(١٥٨) البوصيري: محمد بن سعيد بن حماد بن عبد الله الصنهاجي، شرف الدين، له ديوان شعر مطبوع، وأشهر شعره قصيدة البردة، والهمزية، (ت٦٩٦هـ). ترجمته في: فوات الوفيات: ٢/٢٠٥، الوافي بالوفيات: ٣/١٠٥-١١٣، الأعلام: ٦/١٣٩.

(١٥٩) قصيدة يمدح بها البوصيري الرسول ﷺ، ومطلعها:

كيف ترقي رقيّك الأنبياء ... يا سماءً ما طاولتها سماء.

(١٦٠) عجز بيت من أبيات الهمزية، وصدره: ثمّ ناداه بعد ما سيمت الخسف

واجعل أنيسك ذكر رب العالمين، واستغرق الوقت في تلاوة الكتاب المبين، شغلاً عن اللاهين {ولا سيما}[161] من يكرر عليك وقتك بأن ينقل إليك كلام الشامتين، واعمل على قولي:

{مجزوء الكامل}

ارجع فما هذا الزما ... ن زمان أنس بالصحاب
إن السلامة في اعتزا ... ل واغترابٍ واجتناب
فاجعل أنيسك ذكر من ... يهدي إليه من أناب
ما الناس إلا حاسد ... أو شامت عند المصاب
أو من عليك لدى الملا ... يحصي لأمر ما يعاب
فإذا تنصل غاضبا ... يفشي العيوب مع العتاب
ذهب الكرام ذوو الوفا ... أهل السماحة والصواب
ولقد رأينا بعدهم ... قومًا لهم وصف الذياب
يا نفس صبرًا دائمًا ... علّ المعيشة تُستطاب
وإذا رميت بقولة ... من عائب خلّ الجواب
كم فاضلٍ ذي منصب ... سمع القبيح فما أجاب
ما ساد إلا عاقل ... لا من تشبَّه بالكلاب
فالحلم أفضل حلة ... ثوب كفيل بالثواب
والصبر نصر للفتى ... ما ناله عبد فخاب
والصمت حصن مانع ... من يرتضيه فقد أصاب[162]

وها أنا أوصيتك وصية الأب الشفيق، وسليتك تسلية الأخ الشفيق، وأجري في ذلك على الله، وهو المسؤول أن لا يستريح قلمي من كتابة هذه التسلية حتى أشرع بحوله وقوته في التهنية، إن الله على كل شيء قدير.

ومما يُدفع به الغم، ويَحسن به الختم، ما روي أن مولانا عليًّا[163]، كرّمَ الله وجهه، كان إذا أهمه أمر يرفع

من الأبيات التي يتحدث فيها البوصيري عن قصة سراقة، حيث تبع النبي ليفوز بجائزة قريش لمن يمسك بالنبي ﷺ.

(١٦١) في الأصل سيّما، وهو خطأ نحوي، لأن سيّما لا بد من أن تسبق بلا النافية للجنس، فنقول ولا سيّما أو لا سيّما. ينظر كتابنا الإعراب الكامل: ٢١٧.

(١٦٢) الأبيات من نظم مؤلف هذه الرسالة.

(١٦٣) علي بن أبي طالب (عبد مناف) بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، أبو الحسن، رابع الخلفاء الراشدين، وابن عم النبي ﷺ وزوج ابنته فاطمة، (ت٤٠هـ)، قتله عبد الرحمن بن ملجم غيلة. ترجمته في: مقاتل الطالبيين: ١٤، حلية الأولياء: ١/ ٦١، الأعلام: ٤/ ٢٩٥.

يديه إلى السماء، ثم يقول: «يا كهيعص، أعوذ بك من الذنوب التي بها تزيل النعم، وأعوذ بك من الذنوب التي بها تحل النقم، وأعوذ بك من الذنوب التي بها تثير الأعداء، وأعوذ بك من الذنوب التي بها تحبس غيث السماء»(١٦٤).

وعنه ﷺ: «إذا أصاب أحدكم مصيبة فليقل إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم عندك أحتسب مصيبتي فأجرني فيها، وأبدلني خيرًا منها»(١٦٥).

وعنه ﷺ: «لا حول ولا قوة إلا بالله براءة من الشرك، وكنز من كنوز الجنة»(١٦٦).

وعنه ﷺ: «آخر ما تكلم به إبراهيم حين أُلقي في النار، حسبي الله ونعم الوكيل»(١٦٧).

وكتبه أخوكم في الله إدريس بن عليّ السناني، ستر الله عيبه، ونور بمحبته قلبه، آمين.

وكان الفراغ من إخراجها من مبيضتها يوم الأربعاء سادس قعدة الحرام فتح عام تسعة وتسعين ومائتين وألف.

انتهت على يد كاتبها لنفسه، ثم لمن شاء من بعده، أفقر العبيد إلى مولاه، المعترف بما جناه، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد القادر الكلالي أصلاً الكردودي لقبًا، غفر الله ذنبه، وستر عيبه، وكان الفراغ من كتابتها يوم الجمعة سادس وعشر محرم الحرام عام ثلاثمائة وألف.

---

(١٦٤) الدعاء في نور الأبصار: ١٤٠، تحت عنوان فائدة استطرادية، تخللت فصل ذكر مناقب زين العابدين.

(١٦٥) الحديث في صحيح مسلم: برواية: (ما من مسلم تصيبه مصيبة فيقول ما أمره الله: إنا لله وإنا إليه راجعون....)

(١٦٦) جاء في صحيح الترمذي: ٢٢٨/٩، أبواب الدعوات، باب فضل لاحول ولا قوة إلا بالله، عن أبي هـريرة: (أكثر من قول لا حول ولا قوة إلا بالله، فإنها كنز من كنوز الجنة)، قال مكحول: «فمن قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ولا منجا من الله إلا إليه، كشف عنه سبعين بابًا من الضرّ، أدناهنّ الفقر».

الملاحظ أنه يخلو من (براءة من الشرك)، وقد وردت في حديث آخر رواه الترمذي في صحيحه: ١٠٩/٩، الدعوات، باب قراءة قل يا أيها الكافرون، عن فروة بن نوفل، أنه أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، علمني شيئًا أقوله، إذا أويت إلى فراشي، فقال: (اقرأ قل يا أيها الكافرون، فإنها براءة من الشرك).

(١٦٧) الحديث في الفردوس بمأثور الخطاب: ٢٦٩/٣، وتاريخ بغداد: ٢٦٩/٥، تهذيب الأسماء: ١١٣/١، قال في كشف الخفاء: ١٤/١، رواه الخطيب البغدادي بسند ضعيف عن أبي هريرة، وحلية الأولياء: ١٩/١ مرفوعًا، والجامع الصغير: ٥، عن الخطيب، وقال غريب، والمحفوظ عن ابن عباس موقوف، وفي المستدرك على الصحيحين: ٣٢٦/٢، والسنن الكبرى: ١٥٤/٦، ٣١٦، وجاء في مصنف ابن أبي شيبة: ٩١/١٤، بلفظ: أول كلمة قالها... الحديث، وعنه نقله السيوطي في كتابه الوسائل إلى معرفة الأوائل: ١٨٣، وعنه نقله السكتواري، علي دده: ١١٥.

المصادر والمراجع

- **الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى**، لأحمد بن خالد الناصري السلاوي، ط٢، الدار البيضاء، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.
- **إسعاف الراغبين في سيرة المصطفى وآل بيته الطاهرين**، لمحمد بن الصبان، مطبوع على حاشية نور الأبصار في مناقب آل بيت المصطفى المختار، مصر.د.ت.
- **الإعراب الكامل للأدوات النحوية**، لعبد القادر أحمد عبد القادر، ط ١، دار قتيبة، دمشق، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- **أعلام المغرب العربي، نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني**، لمحمد الطيب القادري، تح.د. محمد حجي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
- **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، لمحمد بن محمد، ابن مريم التلمساني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.
- **تاريخ بغداد**، للخطيب البغدادي، طبعة مصر، ١٣٤٩هـ.
- **تاريخ الطبري**، لمحمد بن جرير الطبري، مطبعة الاستقامة، مصر، ١٣٥٧هـ/١٩٣٩م.
- **التشوف إلى رجال التصوف**، ليوسف بن يحيى التادلي، بعناية أدولف فور، معهد الأبحاث العليا المغربية، مطبوعات أفريقية الشمالية الفنية، الرباط، ١٩٥٨م.
- **حديقة الأفراح وإزاحة الأتراح**، للشرواني اليمني، طبعة مصر،د.ت.
- **الدر المنضد الفاخر بما لأولاد مولانا علي الشريف من المحاسن والمفاخر**، لمحمد بن عبد القادر الكردودي، مخطوط.
- **الدرر الفاخرة بمآثر الملوك العلويين بفاس الزاهرة**، لعبد الرحمن بن زيدان الحسني، الرباط، ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م.
- **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة**، لابن حجر العسقلاني، حيدر آباد، ١٩٤٥م/١٩٥٠م.
- **ديوان ابن الرومي**، لابن الرومي، تح.د.حسين نصار، وزارة الثقافة، مركز تحقيق التراث، مطبعة دار الكتب المصرية، مصر، ١٩٧٧م.
- **ديوان السري الرفاء**، للسري الرفاء، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
- **ديوان الشافعي**، لمحمد بن إدريس، تح. محمد علي بلطه جي، ط٢، دار الخير، بيروت.
- **ديوان المعتمد بن عباد**، للمعتمد على الله بن عباد، جمع وتحقيق أحمد أحمد بدوي، وحامد عبد المجيد، إدارة نشر التراث القديم، الإدارة العامة للثقافة، وزارة المعارف العمومية، القاهرة،١٩٥١م.
- **سلوة الأنفاس**، لمحمد بن جعفر الكتاني، ط حجرية، الرباط.
- **شجرة النور الزكية**، لمحمد بن محمد مخلوف، دار الفكر، د.ت.
- **شذرات الذهب**، لابن العماد الحنبلي، ط١، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م
- **شرح السرائر المنزعجة بشرح القصيدة المنفرجة**، للبصروي، مخطوط.
- **الشعر والشعراء**، لابن قتيبة، شرح أحمد محمد شاكر، مصر، ١٣٦٤هـ.
- **صحيح الترمذي**، لمحمد عيسى الترمذي، بإشراف عزت عبيد الدعاس،دار الدعوة، حمص - سوريا.
- **صحيح مسلم بشرح النووي**، لمسلم بن الحجاج، طبعة مصر، د.ت.
- **صفة الصفوة**، لأبي الفرج، عبد الرحمن، ابن الجوزي، تح. أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة،١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- **صفة الصفوة**، لأبي الفرج، عبد الرحمن، ابن الجوزي، حيدر آباد،١٣٥٥هـ.
- **صفة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر**، لمحمد الصغير الإفراني، طبعةحجر، المغرب،د.ت.
- **طبقات الشافعية الكبرى**، لتاج الدين السبكي، طبعة مصر،١٣٢٤هـ.
- **الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة**، لعلي بن محمد، ابن الصباغ، ط٢، دار الأضواء، بيروت - لبنان،١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.
- **فهرس الفهارس والأثبات**، لعبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، باعتناء د. إحسان عباس، ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- **فوات الوفيات**، لابن شاكر الكتبي، طبعة مصر، ١٢٩٩هـ.

- **القاموس المحيط**، للفيروز آبادي، تح. مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة،ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت،١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- **القصيدة الهمزية في مدح خير البرية**، للبوصيري، مكتبة عبد الرحمن محمد، القاهرة،١٣٥٧هـ.
- **قلائد العقيان**، للفتح بن خاقان، تح. محمد الطاهر ابن عاشور، ط١، الدار التونسية للنشر،١٩٩٠م.
- **الكواكب الدرية في تراجم الصوفية**، لعبد الرؤوف المناوي تح. محمد أديب الجادر، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٢م.
- **لطائف أخبار الأول**، للإسحاقي، مصر، د.ت.
- **لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، الطبقات الكبرى**، لعبد الوهاب بن أحمد الشعراني، ط١،دار الجيل، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- **لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، الطبقات الكبرى**، لعبد الوهاب بن أحمد الشعراني، طبعة مصر، ١٢٧٦هـ.
- **لواقح الأنوارالقدسية في بيان العهود المحمدية**، لعبد الوهاب بن أحمد الشعراني،ط٢، البابي الحلبي،١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
- **المجالس السنية في الكلام على الأربعين النووية**، لأحمد بن حجازي الفشني، طبعة مصر.د.ت.
- محاضرة الأوائل ومسامرة الأواخر، لعلي دده السكتواري، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت
- **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، للمسعودي، ط.باريس،١٨٦١-١٩٣٠م.
- **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، للمسعودي، ط.مصر، ١٢٨٣هـ.
- **مطمح الأنفس**، للفتح بن خاقان، طبعة الجوائب، استانبول،١٣٠٢هـ.
- **المعارف**، لابن قيبية، طبعة مصر، ١٣٥٣هـ/١٩٣٤م.
- **معجم البلدان**، لياقوت الحموي، ط٢، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م.
- **معجم الشعراء**، للمرزباني، طبعة مصر، ١٣٥٤هـ.
- **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، لمحمد فؤاد عبد الباقي، دار الدعوة، استانبول، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- **مفتاح السعادة ومصباح السيادة**، لطاش كبري زاده، حيدر آباد، ١٣٢٩هـ.
- **مقاتل الطالبيين**، لأبي الفرج الأصبهاني، طبعة مصر، ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م.
- **مقاتل الطالبيين**، لأبي الفرج الأصبهاني، طبعة النجف،١٣٥٣هـ.
- **نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني**، لمحمد الطيب القادري، طبعة فاس،١٣١٥هـ.
- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، للمقري، طبعة مصر،١٣٠٢.
- **نور الأبصار في مناقب آل بيت المصطفى المختار**، لمؤمن بن حسن بن مؤمن الشبلنجي، طبعة مصر.
- **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، لأحمد بابا التنبكتي، إشراف عبدالحميد عبد الله الهرامة، ط١، كلية الدعوة، طرابلس - ليبيا،١٩٨٩م.
- الوسائل إلى معرفة الأوائل، للجلال السيوطي، تح. عبد القادر أحمد عبد القادر، ط ١، دار الوفاء ـ المنصورة، مكتبة ابن قتيبة ـ الكويت، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
- **وفيات الأعيان**، لابن خلكان، طبعة مصر، ١٣١٠هـ.
- **يتيمة الدهر**، للثعالبي، طبعة دمشق، ١٣٠٣هـ.
- **اليواقيت الثمينة، في أعيان مذهب عالم المدينة**، لمحمد البشير ظافر المصري، طبعة مصر، ١٣٢٤.

Āfāq Al Thaqāfah Wa'l-Turāth

A Quarterly Journal of Cultural Heritage



Published by The Department of Studies and Magazine
Juma Al Majed Centre
for Culture and Heritage

Dubai - P.O. Box: 55156
Tel.: (04) 2624999
Fax.: (04) 2696950
United Arab Emirates

Volume 11 : No. 41 - Safar 1424 A.H. - April (Nisan) 2003

INTERNATIONAL RECORD NUMBER

ISSN 1607 - 2081

This Journal is listed in the "Ulrich's International Periodicals Directory" under record No. 349378

ANNUAL SUBSCRIPTION RATE

Countries	U.A.E.	Other
Institutions	100 Dhs.	150 Dhs.
Individuals	70 Dhs.	100 Dhs.
Students	40 Dhs	75 Dh.s

الشروط الخاصة بنشر كتب محكمة ضمن سلسلة آفاق الثقافة والتراث

١ - أن يكون الموضوع المطروق متميّزًا بالجدّة والموضوعية والشمول والإثراء المعرفي، وأن يتناول أحد أمرين:

- قضية ثقافية معاصرة، يعود بحثها بالفائدة على الثقافة العربية والإسلامية، وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.
- قضية تراثية علمية، تسهم في تنمية الزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم، وتثري الثقافة العربية والإسلامية بالجديد.

٢ - ألاّ يكون الكتاب جزءًا من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدّها الباحث، وألاّ يكون قد سبق نشره على أيّ نحوٍ كان، ويشمل ذلك الكتب المقدمة للنشر إلى جهةٍ أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها، ويثبت ذلك بإقرار بخط الباحث وتوقيعه.

٣ - يجب أن يُراعى في الكتب المتضمنة لنصوصٍ شرعية ضبطها بالشكل مع الدقّة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.

٤ - يجب أن يكون الكتاب سليمًا خاليًا من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.

٥ - يجب اتّباع المنهج العلمي من حيث الإحاطة، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصيلة، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع، وغير ذلك من القواعد المرعية في البحوث العلمية، مع مراعاة أن تكون مراجع كلّ صفحة وحواشيها أسفلها.

٦ - بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كلّ كتاب مرتبة ترتيبًا هجائيًّا تبعًا للعنوان، مع بيان جهة النشر وتاريخه.

٧ - أن يكون الكتاب مجموعًا بالحاسوب، أو مرقونًا بالآلة الكاتبة، أو بخط واضح، وأن تكون الكتابة على وجهٍ واحد من الورقة.

٨ - على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلميّة، مبيّنًا اسمه الثلاثي ودرجته العلمية، ووظيفته، ومكان عمله من قسمٍ وكلية وجامعة، إضافةً إلى عنوانه، وصورة شخصية ملونة حديثة.

٩ - يمكن أن يكون الكتاب تحقيقًا لمخطوطة تراثية، وفي هذه الحالة تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترفق بالكتاب صور من نسخ المخطوط المحقّق الخطيّة المعتمدة في التحقيق.

١٠ - أن لا يقل الكتاب عن مئة صفحة ولا يزيد عن مئتين.

١١ - تخضع الكتب المقدمة للتقويم والتحكيم حسب القواعد والضوابط التي يلتزم بها، ويقوم بها كبار العلماء والمختصين، قصد الارتقاء بالبحث العلمي خدمةً للأمّة ورفعًا لشأنها، ومن تلك القواعد عدم معرفة المحكمين أسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين أسماء المحكمين، سواء وافق المحكمون على نشر البحوث من غير تعديلٍ أو أبدوا بعض الملاحظات عليها، أو رأوا عدم صلاحيتها للنشر.

ملاحظات

١ - ما ينشر في هذه السلسلة من آراء يعبّر عن فكر أصحابها، ولا يمثّل رأي الناشر أو اتجاهه.

٢ - لا تُردّ الكتب المرسلة إلى أصحابها، سواءً نشرت أو لم تنشر.

٣ - لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر كتابه بعد عرضه على التحكيم إلاّ لأسباب تقتنع بها اللجنة المشرفة على إصدار السلسلة، وذلك قبل إشعاره بقبول كتابه للنشر.

٤ - يُستبعد أيّ كتابٍ مخالف للشروط المذكورة.

٥ - يدفع المركز مكافآت مقابل الكتب المنشورة وثلاثين نسخة من الكتاب المطبوع.

ISSN 1607 - 2081

Āfāq Al Thaqāfah Wa'l-Turāth

A Quarterly Journal of Cultural Heritage

Volume 11 : No. 41 - Safar 1424 A.H. - April (Nisan) 2003



الورقة الأولى من مخطوط تقويم الأدوية، لمحمد بن علي الاسفراييني (٧٥٠ هـ) ـ تاريخ نسخه (١٠٠٧ هـ)

First paper from Manuscript: 'Taqweem Al Adwiyah' - Mohammed Bin Ali Al Essfira'ayeeni Written in 1007 H

Published by:
The Department of Researches and Studies
Juma Al Majed Centre for Culture and Heritage